

RELIGIONSHISTORIEN OG KRISTENDOMMEN.

AF

HANS MARTENSEN LARSEN,
SOGNEPRÆST.

FØRSTE DEL.

DEN BIBELSKE MONOTHEISMES SÆRSTILLING
I RELIGIONSHISTORIEN.



KJØBENHAVN.
GYLDENDALSKE BOGHANDELS FORLAG (F. HEGEL & SØN).
TRYKT HOS J. D. QVIST & KOMP. (A. LARSEN).
1896.


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

RELIGIONSHISTORIEN OG KRISTENDOMMEN.

AF

HANS MARTENSEN LARSEN.
SOGNEPRÆST.

FØRSTE DEL.

DEN BIBELSKE MONOTHEISMES SÆRSTILLING I RELIGIONSHISTORIEN.



KJØBENHAVN.
GYLDENDALSKE BOGHANDELS FORLAG (F. HEGEL & SØN).
TRYKT HOS J. D. QVIST & KOMP. (A. LARSEN).
1896.

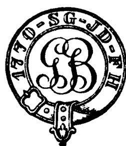
14

DEN BIBELSKE MONOTHEISMES SÆRSTILLING I RELIGIONSHISTORIEN.

AF

HANS MARTENSEN LARSEN.

SOGNEPRÆST.



KJØBENHAVN.

GYLDENDALSKE BOGHANDELS FORLAG (F. HEGEL & SØN).

TRYKT HOS J. D. QVIST & KOMP. (A. LARSEN).

1896.

Denne Afhandling er af det theologiske Fakultet antaget til at forsvares for den theologiske Licentiatgrad.

Kjøbenhavn, den 29de September 1896.

C. Henrik Scharling,
d. A. Dekanus.

KM

TIL

DET THEOLOGISKE FAKULTET,

UNIVERSITETETS KONSISTORIUM

OG

MINISTERIET FOR KIRKE- OG UNDERVISNINGS-
VÆSENET

min ærbødige Tak for al den Opmuntring og Understøttelse, der paa saa mange Maader er bleven mig til Del, og uden hvilken dette Arbejde ikke kunde være blevet til.

Vejlby ved Aarhus. Sept. 1896.

FORF.

INDLEDNING.

Nutidens religionshistoriske Forskning og dennes Stilling til Kristendommen.

§ 1. *Hvad har Religionshistorien at lære os om Kristendommen og dens Sandhed* — for eller imod? Dette Spørgsmaal er Gjenstanden for den følgende Undersøgelse. Det er nemlig noget, der i den nyeste Tid er traadt stærkere og stærkere frem, at i Kristendommens Sag ere de andre Religioner Hovedvidner, der skulle afhøres.

Det store Mellemværende mellem Kristendommen og Videnskaben antager til de forskellige Tider ogsaa forskellige Former. Snart føres et, snart et andet i Marken mod Kristendommen. Der har været Tider, hvor man særlig har villet stævne Kristendommen ind for Filosofiens og Fornuftens Domstol, og man har ført Logiken og den saakaldte sunde Fornuft frem som Hovedvidner mod den kristne Kirkes Dogmer. Men ligesaa lidt som man med logiske Grunde kan paatvinge nogen en Religion, ligesaa lidt vil blot logiske Grunde være afgørende i religiøse Spørgsmaal. Dernæst ere de mest angrebne Dogmer ikke et med Kristendommen selv. Man kan ofre dem til Logikens Behandling og i en enfoldig bibelsk Kristendom finde et Ly, uangribeligt for Logik og Filosofi. Saa har der været Tider, hvor man særlig stævnede Bibelen og Kristendommen for Naturvidenskabens Domstol. Astronomi og Geologi og Zoologi skulde nu være Hovedvidnerne, der ved deres Vidnesbyrd skulde fælde Kristendommen. Men man kan ofre al bibelsk Astronomi, Geologi og Zoologi

og dog beholde Bibelens Religion. Man kan være Kristen og dog hylde det copernicanske Verdenssystem, skønt det sikkert og vist er i Uoverensstemmelse med de bibelske Forfatteres Anskuelser; den Lære fik Kirken i det 16de og 17de Aarhundrede. Man kan være Kristen, selv om man videnskabelig maa danne sig en anden Forestilling om den udvortes Form for Verdens Udvikling end den, der har fundet sit Udtryk i 1 Mosebog Kap. 1; ogsaa dette har Kirken lært. Og selv om Videnskaben skulde føre i Retning af Anerkendelse af den Tanke, at Mennesket i fysisk Henseende stammer ned fra Dyrene, vil Kirken ogsaa lære at forsone sig hermed, saavist som Descendenslæren allerede nu er accepteret af mange Kristne. For den, der en Gang for alle har gjort op med sig selv, at det netop er Kristendommens Ære, at den slet ikke blander Naturvidenskab og Religion sammen og ikke giver naturvidenskabelige Enkeltheder, men overlader det til Forskningen at finde dem, er her ingen Vanskelighed til Stede. Kirken vil om fornødent forlige sig med Descendenslærens Naturhistorie, saaledes som den har forliget sig med det copernicanske Verdenssystem og den moderne Geologi. Og dersom hin Opfattelse ikke skulde være sand — den er jo aldeles ikke bevist, og Udsigterne til, at den skal kunne bevises, synes ikke store — saa har Kirken gjennem disse Forhandlinger dog faaet en Paamindelse om, at »man ikke skal lære Naturvidenskab af Bibelen«, og Videnskaben vil have lært, at med naturvidenskabelige Argumenter kan Kristendommen ikke bekæmpes.

Saa har man da i den sidste Tid vendt sig andetsteds hen og grebet Sagen an paa en anden Maade. Man stævner Kristendommen for Religionshistoriens Domstol og venter sig store Resultater heraf. Man mener ved en nøjagtig Confrontation af Kristendommen med de andre Religioner at kunne paavise, at den kun er som en af de andre, hverken mer eller mindre værd,

ligesom de Produkt af en fuldtud naturlig og forklarlig Udvikling. Kristendommen skal fældes ved de andre Religioners Vidnesbyrd. Det er vist ikke for meget at sige, at i Forhandlingerne for eller imod Aabenbaringen indtage i dette Øjeblik de religionshistoriske Spørgsmaal den første Plads. Fra Religionshistorien *mener* man at kunne hente de skarpeste Vaaben mod Kristendommen; men fra Religionshistorien *kan* man hente de bedste Vaaben for den. Kristendommen hverken kan eller vil vægre sig ved at møde for Religionshistoriens Domstol; om Religionernes Religion maa de andre Religioner have et Vidnesbyrd at aflægge, som fortjener at høres. Og Kristendommen kan kun ønske, at det virkelig maa blive hørt.

Desværre mangler der jo endnu meget i, at man i Kirken med tilstrækkelig Tydelighed ser, hvorledes Religion og Naturvidenskab ere to forskellige Ting. Derfor falder det mange Kristne vanskeligt at iagttage den Forsigtighed at lade Naturvidenskaben om den naturvidenskabelige Forskning og lade være at kompromittere Kristendommen ved at dække usikre videnskabelige Paastande med dens Navn. Hvad nyttede det, at Luther affejede det copernicanske System som en Affødning af Menneskenes Lyst til Forandringer; Sandheden kom dog for Lyset (Luthers Tischreden, Förstemanns Udgave IV, 575). Og naar Melanchton betegnede det som en Slags Fromhedspligt at holde paa det ptolemæiske Verdenssystem (Herrlinger, die Theologie Melanchtons, Gotha 1879, p. 196 f.), se vi nu klart, at dette beror paa en Misforstaaelse af Fromhedens og den kristne Tros Væsen. Belært heraf bør man vel vogte sig for under Kristendommens Navn at opstille eller bekæmpe naturvidenskabelige Hypoteser om Arternes Tilblivelse. At det ikke er en Mangel ved Kristendommen, at den ikke giver os Oplysninger om alle saadanne Spørgsmaal, men tværtimod et stort religiøst Fortrin, der har haft en vidtrækkende Indflydelse, har jeg søgt at vise i min Afhandling om Naturvidenskabens Gæld til Kristendommen (Smaaskrifter til Oplysning for Kristne Bd. X. 3 Kbhvn. 1895).

§ 2. *Religionsvidenskabens Opkomst.* Det har taget Tid, inden man skænkede Menneskeslægtens Religioner den Opmærksomhed, de fortjene, og inden

en virkelig omfattende Religionsvidenskab kunde opstaa. Kendskaben til Verdens mangfoldige forskellige Religioner er den ene Forudsætning, Interessen for dem den anden. Begge vil som Regel følges ad. Religionerne frembyde saa mange mærkelige Fænomener, at hvor Kendskab til dem findes, vil som Regel ogsaa Interessen vaagne.

Det kan derfor ikke undre os, naar vi i den senere Oldtid, hvor man kendte saa mange forskellige Religioner paa første Haand, finde baade græske og romerske Forfattere optagne af religionshistoriske og religionsfilosofiske Undersøgelser. Af Grækerne har særlig Herodot indlagt sig Fortjeneste for alle Tider ved de mange værdifulde Oplysninger, han giver om Ægypterne, Perserne og mange andre Oldtidsfolk. Har vi hos ham en begyndende religionshistorisk Forskning, viser af græsk Tænkning særlig Stoicismen en begyndende Religionsfilosofi. Og da de mange Religioner fra Øst og Vest blandedes sammen i det udstrakte Romerrige, gaves der jo enhver, hvis Øjne vare opladte, megen Anledning til at anstille sammenlignende Betragtninger over dem. Oldtiden viser os saaledes mange Tilløb til en Religionsvidenskab. Ogsaa den kristne Kirke nødtes i de første Aarhundreder ind paa at benytte Religionshistoriens Vidnesbyrd i apologetisk Retning. Det faldt jo ganske af sig selv, at Kristendommens Forsvarere for at vise deres egen Religions Fortrin stillede den sammen med de hedenske og pegede paa disses Mangler. Allerede Apostelen Paulus havde jo i Begyndelsen af Romerbrevet (Kap. 1 v. 18 flg.) peget ikke blot paa Hedenskabets totale sædelige Fordærvelse, men ogsaa paa dets dybe religiøse Forfald, der viste sig i dets Dyrkelse af menneske- og dyrelignende Guder, af den hele Skabning i Stedet for Skaberen. »Der de sagde sig at være vise, bleve de Daarer«, siger Paulus om Hedenskabet og dets Visdom, og saalænge hedensk

Afgudsdyrkelse og hedensk Filosofi levede, behøvede de Kristne kun at se sig om for at finde det stadfæstet.

I Middelalderen laa Forholdene derimod ganske anderledes. Kendskaben til Hedenskabets gamle Religioner var svunden og Interessen med den. Foruden Jødedom og Kristendom kendte man nærmere kun Muhammedanismen, og kun den kunde friste til apologetisk Hensyntagen. Vel kom man i Missionen i Berøring med det nordeuropæiske Hedenskab; men dette, der ikke som det græsk-romerske bares oppe af Speculation og understøttedes af filosofisk Tænkning, fristede ikke til videnskabelig Bekæmpning. Mission med Sværdet traadte i Stedet for Mission med Pennen. Og Tidens skolastiske Theologi var altfor optagen af andre Opgaver til, at den af sig selv skulde søgt ind paa religionshistoriske Undersøgelser.

Men i Løbet af de sidste Aarhundreder have Forholdene atter forandret sig. Man har siden Opdagelsernes Tidsalder lært baade den nye og den gamle Verdens Hedenskab bedre og bedre at kende. Religionshistorien staar her i Gæld til en Skare af nidkære Missionærer, Katoliker og Protestanter, der have søgt at vinde en virkelig Forstaaelse af de Folks Religioner, som de virkede iblandt. Og Kendskaben til Oldtiden, dens Kunst, dens Litteratur og dens Religioner, vaagnede jo op igjen i Renaissancen. Naar man saa erindrer, at de græsk-romerske Forfattere indeholde mange Angivelser om andre Oldtidsfolks Religioner, forstaas det, at man allerede i det 17de og 18de Aarhundrede kunde gøre Forsøg paa at fremstille »den hele Verdens Religioner« eller give »Grundrids af alle Religioners Historie«, og at man gav sig til at filosofere over Religionernes Væsen og deres Udviklingsgang. Og de religiøse Bevægelser i disse Aarhundreder, den engelske Deisme saavel som den tyske Rationalisme, satte Spørgsmaalet

om de hedenske Religioners Sandhedsgehalt paa Dagsordenen.

Men med al Anerkendelse af tidligere Aarhundreders Flid og gode Villie — det er dog først i vort Aarhundrede, at et omfattende religionshistorisk Studium er blevet muligt. I et aldeles uanet Omfang har Oldtiden opladt sig for os, og glimrende Opdagelser have givet os førstehaands Adgang til de vigtigste religiøse Documenter fra Ægypten, Assyrien, Babylonien, Persien og Indien, og første Rangs Forskere have arbejdet paa at tyde disse. I Slutningen af forrige Aarhundrede begyndtes dette storartede Arbejde, og paa Grundlag deraf udkastede allerede i dette Aarhundredes første Halvdel Hegel og Schelling deres store religionsfilosofiske Systemer. Siden deres Tid er meget nyt Stof draget frem, og deres Standpunkter ere nu almindelig forladte som uholdbare. Deres Systemer vare ikke byggede op paa tilstrækkelig solide Fakta, mener Nutiden. Paa Grundlag af det senere fremdragne Stof bygges nu andre Systemer op — Tiden skal vise, om de ere mere holdbare. Det maa nemlig aldrig glemmes, at det, vi vide, kun er lidet mod det, vi ikke vide, ogsaa paa Religionshistoriens Omraade. Maaske det tyvende Aarhundrede vil dømme om det nittende, som vi om de foregaaende Aarhundreder, at et omfattende religionshistorisk Overblik endnu ikke var muligt for vor Generation.

Imidlertid, for os i det nittende Aarhundrede maa det staa, som om et dobbelt Fremskridt allerede er blevet gjort. Man har for det første faaet Mulighed for delvis at kunne skrive enkelte Folkereligioners Historie. Man maa vogte sig for at sige for meget; men allerede dette er af ikke ringe Betydning. Saalænge man kun kendte Oldtidens eller det nuværende Indiens Religioner i deres sidste Fase, kun kendte dem i et bestemt kort Tidsrum, var det jo ikke muligt at

skrive deres Historie; og man var ganske henvist til Fantasier og Hypoteser, naar man vilde vide noget nærmere om, hvorledes Udviklingsgangen er indenfor en Religion. Men nu er der Religioner, hvis Vækst man kan følge Aartusinder igjennem, som den ægyptiske og fremfor alle den indiske, hvis Historie kan skrives og hvis Udvikling kan forfølges gjennem lange Tidsrum. Men hermed følger for det andet, at der har aabnet sig en Mulighed for ikke blot at skrive Religion*ernes* men ogsaa Religion*ens* Historie. Hvis nemlig Udviklingsgangen viser sig at være den samme overalt, hvor vi have Adgang til at undersøge den, vilde der jo heraf kunne drages visse almindelige Slutninger. Man vilde kunne give »et idealt Gennemsnit af en Religions normale Udviklingsgang« (Vodskov). Forsaavidt som Kendskaben til de enkelte Religioners Historie endnu lader saa uhyre meget tilbage at ønske, er dette Forsøg dog særdeles voveligt, og det er ihvertfald ganske forkasteligt at tro, at man kan skrive Religionernes Historie ud af sit eget Hoved, førend man kender Religionernes virkelige Udviklingsgang. Men er der meget at vove, er der ogsaa meget at vinde; thi hvilket Bidrag vilde det ikke være til Kendskaben om det menneskelige Aandslivs Udviklingsgang, hvis man kunde overskue Menneskehedens religiøse Udvikling.

A. Peip, Religionsphilosophie (Gütersloh 1879) p. 26 flg.; Pünjer, Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation (1880—83); Herzogs Realencyclopædi, 2 Udg. XII, 665 flg., Artiklen Religionsphilosophie af Ulrici.

§ 3. *Religionsvidenskaben og Universiteterne.* Idet man stedse klarere erkender denne Religionshistoriens Betydning, har Studiet af Oldtidens Religioner lidt efter lidt vundet Selvstændighed overfor Oldtidsfilologien, og Studiet af Nutidens Religioner vundet Selvstændighed

overfor Etnografien. Der er opstaaet en særlig Religionsvidenskab, der som et udvortes Tegn paa sin Selvstændighed langsomt har tilkæmpet sig en Plads ved de fleste af Europas Universiteter. Men endnu vil der sikkert gaa lang Tid, hvor der anvendes ti eller tyve Gange saa meget Arbejde paa at udforske en Accusativs eller Passivforms Historie, som paa at efterspore en Guddoms Historie tilbage til dens Udspring.

Ikke desto mindre, der er i de sidste to Aartier officielt i Sammenligning med tidligere fra Universiteternes Side gjort overordentlig meget for Religionshistorien. Ofte rigtignok til liden Baade for Kristendom og Theologi.

Holland er her gaaet i Spidsen. Ved en Lov af 1876 blev nemlig de theologiske Fakulteter i Leyden, Utrecht, Groningen og Amsterdam fra den første Oktober 1877 forandrede til en Slags Fakulteter for Religionshistorie, idet Jødedommens og Kristendommens Theologi fra da af skulde behandles rent historisk. Det er hollandske Professorer fra disse Fakulteter, C. P. Tiele og Chantepie de la Saussaye, der have skrevet de almindeligst udbredte Haandbøger i Religionshistorien. (Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Freiburg 1887—89. Tieles Geschiedenis foreligger i dansk Oversættelse ved Prof. F. Buhl, Kbhvn. 1884. Den udkommer nu i ganske omarbejdet Form som Geschiedenis van den godsdienst in de oudheit tot op Alexander den groote.)

Slag i Slag følger nu i de forskellige Lande Oprettelsen af Læreposter for Religionshistorie. Her skal kun de vigtigste Fakta fremhæves.

I England havde den tysk fødte Oxforderprofessor Max Müller i lang Tid arbejdet for at vække Interesse for Religionshistorien. Selv havde han langt fra at indskrænke sig til en blot filologisk Bearbejdelse af sit særegne Studiefelt, Indien, skænket Religionshistorien sin Kærlighed i den Tro, at man i den vediske Religion

havde Nøglen til Forstaaelse af al Religions Oprindelse og Udvikling. I en lang Række Arbejder og Afhandlinger havde han belyst mangfoldige Æmner fra den sammenlignende Mythologis og Religionsvidenskabs Omraade og derved vakt Interesse for disse Fag i videre Krese. (Ham er det ogsaa, der staar i Spidsen for det store Foretagende sammen med mange andre Videnskabsmænd at udgive de vigtigste asiatiske Religioners hellige Bøger »the Sacred Books of the East«). Men regelmæssige religionshistoriske Kursus manglede endnu ved de engelske Universiteter. Da fandt man paa en billig Udvej til at afhjælpe dette Savn. Den i Aaret 1849 afdøde Robert Hibbert havde efterladt en Sum Penge, hvis Renter skulde bruges til »Udbredelse af Kristendommen i dens simpleste og forstaaeligste Form og til Fremme af en uafhængig personlig Dom i religiøse Spørgsmaal«. Pengene vare i en Aarrække blevne brugte til derfor at give Studerende en grundigere Uddannelse og Forberedelse til gejstlig Virksomhed. Men atter her kom Religionshistorien til at skære en bred Rem om ikke af Theologiens saa dog af Theologernes Ryg, idet man efter en Række Videnskabsmænds Forslag bestemte at bruge Pengene til for dem at lade afholde Forelæsninger over Religionshistorie. Forslagsstillerne haabede, at man derved kunde bibringe det engelske Publikum friere Synsmaader over for Religion og Kristendom. Max Müller blev ganske naturlig den, der holdt de første »Hibbert lectures« 1878. Senere er der ogsaa indrettet andre Forelæsningsserier, der skal behandle religionshistoriske Æmner. De saakaldte Gifford lectures skulle blive Genstand for nærmere Omtale nedenfor.

I 1879 kom Frankrig med. Da oprettedes en Plads for Religionshistorie i Collège de France. Den blev af Jules Ferry besat med Albert Réville, der tidligere havde været Præst i Holland. Men ikke nok

hermed. I 1886 blev der i l'École pratique des Hautes-Études dannet en ny Afdeling for Religionsvidenskab; der oprettedes 10 nye Forelæsningskursus og ansattes ligesaa mange Lærere, deriblandt den for Buddhismen sværmende de Rosny og Havet, der søgte Kristendommens Kilder i den græske Filosofi. Denne Undervisningsanstalt, hvis Lærerpersonale stadig voxer, synes i det hele at skulle være et Hjemsted for videnskabelig Extravagance. Her docerer Maurice Vernes sin gammeltestamentlige Hyperkritik. Lykkeligvis findes der ogsaa ved Skolen besindigere og almindelig anerkendte Videnskabsmænd.

Men foruden l'École pratique des Hautes-Études besidder Paris endnu et Centrum for religionshistorisk Studium, nemlig Musée Guimet, der indeholder de talrige kostbare og interessante Gudebilleder og gudstjenstlige Rekvisitter, som Privatmanden Guimet har samlet paa Rejser i Orienten. Her findes ogsaa et religionshistorisk Bibliothek, og herfra udgaa de splendid udstyrede Annales du Musée Guimet, det religionshistoriske Tidskrift Revue de l'histoire des religions og mindre Skrifter af populær Karakter.

Naar man betragter alt, hvad der Aar efter Aar udgives i Trykken af Hibbert, Gifford og andre Lectures, af l'École pratique des Hautes-Études og Musée Guimet, og hertil lægger, hvad enkelte Videnskabsmænd desforuden producere hele Europa over, vil man se en særdeles betydelig religionshistorisk Production.

Oversigter over nyudkommen religionshistorisk Litteratur findes foruden i Revue de l'histoire des religions og den katolske Revue des religions ogsaa ved Furrer i den nu af Holtzmann udgivne Theologischer Jahresbericht. Om Religionshistoriens Stilling ved Universiteterne s. Artikler i Revue des religions I, III og VI af Abbé Peisson.

§ 4. *De forskellige Standpunkter.* Det kan nu ikke være andet, end at der i Religionshistorien arbejdes

i den forskelligste Aand. Der er ganske vist dem, der paa Prent ere Religionshistorikere og intet andet ville være, der arbejde i deres Fag for at bringe Verden Kundskab og Oplysning, og som — i hvert Fald officielt — ikke vil være sig Bihensigter bekendt. Talrige berømte Videnskabsmænd arbejde som Specialister i de enkelte Religioners Historie, og Religionshistoriens Encyklopædi behandles af Mænd som de ovennævnte Tiele og Saussaye, uden at de vil være sig andet Maal bevidst end den at give objektiv Videnskab.

Men selv for Specialforskeren kan det være vanskeligt nok at bevare fuld Neutralitet paa et Omraade som Religionshistoriens. Han maatte da afholde sig fra enhver Dom, enhver Vurdering. Og hvor er det muligt for nogen? Religionen har en Dom over os; skulde vi da ikke ogsaa have en Dom over Religionen? Derfor bliver Religionshistorikeren let ved Siden heraf til Religionskritiker. Ja, vil han give en Fremstilling ikke blot af et Udsnit, men af den hele Religionshistorie, forekommer det os, at han maa være det; thi uden vejledende Synspunkter vil han lade sine Læsere staa hjælpeløse overfor Religionshistoriens mere og mere opsvulmende Stof. Derfor bliver hin ovennævnte Objektivitet i visse Tilfælde til en Mangel. At f. Ex. Saussaye ikke har optaget Jødedommen og Kristendommen i sin Fremstilling, at de afgørende Domme over Religionen og dens Sandhed holdes tilbage (s. I, p. 37), gør Bogen i dens nuværende Form trods alle dens Fortrin til en Krop uden rigtig Aand og Liv. Derimod er det forstaaeligt, at mange af de samme, der have gjort sig fortjente af den videnskabelige Forskning, ikke nøjes med at fremdrage videnskabeligt Raamateriale, men ogsaa bearbejde det og prøve paa at finde, hvad Religionshistorien har at sige angaaende de religiøse Grundspørgsmaal, (instar omnium Max

Müller). Og gaa de store Forskere i Spidsen med en saadan praktisk Udnytning af det Materiale, der er bragt for Lyset, er det fuldstændig berettiget, naar ogsaa andre tage fat paa dette Arbejde, selv om de ikke have arbejdet med i Gruberne. De forskellige religiøse Livsopfattelser have kastet sig over Religionshistorien og undersøge, hvad Nytte de for sig selv kunne udvinde af dens Resultater.

Der findes selvfølgelig de mangfoldigste Nuancer; men for Overblikkets Skyld kan man samle de vigtigste Standpunkter i fire Grupper, idet vi klassificere dem efter deres Stilling til Kristendommen.

a. Materialismen og Atheismen finde i Religionshistorien kun de menneskelige Vildfarelsers Historie og et Bevis for, at al Religion beror paa en Indbildning, Kristendommen iberegnet.

b. Fornufttroen (Rationalismen) finder i Religionshistorien stik modsat Vidnesbyrd om, at der i alle Religioner er Sandhed, og at den menneskelige Fornuft ved egen Hjælp kan finde Gud uden nogen særlig Aabenbaring. Denne saaledes fundne Gud er som Regel Pantheismens Gud, det upersonlige eller overpersonlige, ubestemte Absolute, kan ogsaa være en personlig Skabergud.

c. Atter andre, hvoriblandt den saakaldte theosofiske Retning, mene, at Studiet af de østerlandske Religioner giver os Adgang til en dybere religiøs Erkendelse end den, vi have i Kristendommen, medens Standpunkt b. var tilbøjelig til overalt i Religionshistorien at finde Bekræftelse paa Kristendommens Fornuftindhold.

d. Den kristne Theologi finder i Religionshistorien et Vidnesbyrd om Kristendommens Sandhed som Guds overnaturlige Aabenbaring.

Denne Klassifikation vælges af praktiske Grunde, men er ikke udtømmende. Enhver positiv Religion og enhver religiøs Anskuelse

kan jo tyde Religionshistoriens Runer i sin Favør. Men vi mene her rolig at kunne se bort fra jødisk og muhammedansk Religionshistorie. (Dubois: das Buch der Religionen, s. Theol. Litteraturzeitung 1891, 653 flg. Seyid Amîr Ali: the life and teachings of Mohammed; Bogen indledes med et Overblik over den almindelige Religionshistorie: s. Theol. Jahres-Bericht Bd. XIII.) Den, der ikke er Jøde eller Muhammedaner i Forvejen, vil næppe lade sig paavirke af Jøders eller Muhammedaneres Betragtninger over Religionshistorien.

§ 5. *Det første religionsfjendtlige Standpunkt,* Opfattelsen af Religionshistorien som de menneskelige Daarskabers Historie, kan næppe siges at være i højeste Kurs blandt de egentlige Religionshistorikere, hvem ikke Had og Foragt for de religiøse Fænomener, men Kærlighed og Interesse for dem har drevet til det religionshistoriske Særstudium, og som gennemgaaende have en Følelse af, at Menneskeslægtens Hjerte banker i dens Religioner. Den, der er mest udsat for at forfalde til den Misforstaaelse, at al Tro er Overtro, er ikke Religionshistorikeren, men Folkloristen, der ex professo giver sig af med allehaande mer eller mindre ufornuftige og overtroiske Forestillinger. For ham kan al Religion nemt opløse sig i en Samling af besynderlige Indbildninger, Fantasier og Drømme, som Menneskene have drømt sig til med aabne eller lukkede Øjne. Men Religionshistorikeren, der stadig mindes om, at Religion ikke er en Forestillings-, men en Samvittighedssag, et praktisk Anliggende for Mennesket af højeste Værdi, har lettere ved at faa Øje for, at Religion er andet og mere end en Samling snurrige Forestillinger om Gengangere og Marer, Helheste og Varulve.

Afgjort antireligiøs er André Lefèvre: La religion (Paris 1892) og Ch. Letourneau: L'évolution religieuse dans les diverses races humaines (Paris 1892). Som altid ellers gør ogsaa her Fanatismen blind. Revue des religions V, 279, 281.

§ 6. *Det andet Standpunkt, Fornufttroens*, der alt efter sit Gudsbegreb kan antage en rationalistisk-pantheistisk eller rationalistisk-deistisk Form (med Tro paa en personlig Gud), kan derimod rose sig af som Bannerfører ikke at have nogen ringere end *Max Müller* selv. Denne, der begyndte som Religionsforsker, er nemlig mere og mere gaaet over til at blive Religionsforkynder, en Profet for en ejendommelig Blanding af Pantheisme og Rationalisme. De pantheistiske Elementer ere maaske de mest fremtrædende; men det er ikke for intet, at Max Müller er Barnebarn af den bekendte Rationalist Basedow, hvis Levnedstegning han ogsaa har skrevet (i Allgemeine Deutsche Biographie).

Endnu i 1867 i hans »Chips from a German workshop« viser han, at han har Blik for den jødisk-kristelige Monotheismes enestaaende Stilling i Religionshistorien. Troen paa, at der er en Gud til, findes vel overalt; men Troen paa ham som den eneste levende Gud viser tilbage til Abraham, alle troendes Fader, hvem Sandhedens Gud har ladet sin Aabenbaring blive til Del (Chips I, p. 372). Men enten er dette en Fortalelse af Max Müller, eller han er kommet paa andre Tanker. I al hans senere Produktion arbejder han kun paa at vise, at alle andre Religioner indeholde det samme som Kristendommen. Religion er for ham nemlig Forholdet til det Uendelige. Dette Uendelige undgaar ingen af os at komme i Berøring med; det omgiver os paa alle Kanter. Selv gennem vore almindeligste Sanseindtryk træder det os i Møde. Max Müller mener derfor, at han kan bekæmpe Positivismen med dens egne Vaaben. Overfor de Mennesker, der sige: vi holde os til vore Sanser, til Erfaringens Verden, den os bekendte materielle Verden, og lægge Tankerne om et Hinsides bort, da vi intet kunne vide derom, overfor dem indrømmer han, at de have Ret deri, at al vor Viden begynder med Sansning. Sige de, at de ikke ville tro noget,

som deres Sansning ikke giver dem i Hænde, have de Ret i dette Forlangende. Paa Erfaringens Grund maa Kampen for at klare det religiøse Grundspørgsmaal udkæmpes. Med Sansningens Vaaben er al vor Viden vunden, er den hele Verden bleven erobret. Kunne vi med disse Vaaben bane os Vej fra det Dennesidige til det Hinsidige, er Sejren vor; ellers skulle vi aabent erkende, at alt det, der gaar under Religionens Navn, er en forfængelig Drøm. Men netop under disse Betingelser er Religion uundgaaelig. For at erkende dens Sandhed behøves ingen særlig Gave, ingen overnaturlig Aabenbaring. Den eneste nødvendige Forudsætning er vor Sansning (sinnliche Wahrnehmung), og den eneste Aabenbaring er den historiske Udvikling. F. Ex. Mennesket har Synets Sans, men han ser stadig kun til et vist bestemt Punkt. Der brister for ham hans Synskraft. Men netop paa dette Punkt, hvor Synsevnen brister, netop der mærker Mennesket, om det vil eller ej, Trykket af det Uendelige. Den argeste Positivist skal ikke kunne nægte, at vi i en og samme Erfaring opfatte det Endelige og tillige føle det Uendelige. Lad os tænke os et Menneske, der bor paa høje Bjerge, i uoverskuelige Ørkener eller paa en ensom Koralø uden Høje eller Bække, paa alle Sider omgiven af Havets uendelige Flade, og vi kunne forstaa, hvorledes der af alle de Billeder, der fylde hans Bevidsthed, langt snarere hæver sig et Begreb af det Uendelige end af det Endelige, ja hvorledes det Uendelige danner den stadig nærværende Baggrund for hele hans jordiske Tilværelse (Ursprung und Entwickelung der Religion. Strassburg 1880 p. 40 flg.; den tyske Udgave af Hibbert Lectures for 1878). Derfor er Religion heller ikke begyndt som Fetischdyrkelse — dette afvises med stor Styrke sammesteds p. 58—146 —; men denne Følelse af det uendelige er det egentlig religiøse i alle Religioner, kun forskellig

klart oppe og ikke altid lige klart begrebet. Det siges ikke lige ud, men antydes, at alle Religioner, Buddhisme og Muhammedanisme, Jødedom og Kristendom til syvende og sidst hvile paa dette samme Fundament, ikke paa nogen overnaturlig Aabenbaring, men paa Menneskets naturlige Erfaring af det Uendelige, saaledes som dette træder os i Møde i Naturen. Dette er Hovedindholdet af den Forelæsningsrække, hvormed Max Müller aabnede de ovennævnte Hibbert Lectures.

Denne Max Müllers pantheistiske Religionsfilosofi kan siden 1888 glæde sig ved at have den betydelige Kapital af 80,000 engelske Pund Sterling i Ryggen. Den 21de August 1885 testamenterede den skotske *Lord Adam Gifford* den ovennævnte Sum til de fire skotske Universiteter i Edinburgh, Glasgow, Aberdeen og Saint Andrews. For disse Penge skulde der oprettes Forelæsningskursus for »naturlig Theologi i den videste Betydning, med andre Ord for Kundskaben om Gud, the Infinite (den eller det Uendelige?), the All, the First and only Cause, the One and the Sole Substance, the Sole Being, the Sole Reality and the Sole Existence, the Knowledge of his Nature and Attributes, the Knowledge of the Relations which men and the whole universe bear to Him, the Knowledge of the Nature and Foundation of Ethics or Morals, and of all Obligations and Duties then arising.« Fremdeles har Lord Gifford udtrykkelig angivet, i hvilken Aand han ønsker Forelæsningerne holdte. Ganske vist siger han, at ingen skal være udelukket fra at holde disse Forelæsninger paa Grund af sin religiøse Overbevisning. Han kan være Fritænker, Agnostiker, tilhøre en religiøs Denomination eller ikke, eller være Skeptiker, blot han er en alvorlig Sandhedssøger. Men denne Lord Giffords Frisindethed synes dog at have sine Grænser. Thi som sit femte Ønske i Testamentet udtaler han, at Docenterne skulle behandle deres Themaer fuldstændig som man behandler

et Thema i Naturvidenskaben, et kemisk eller astronomisk Spørgsmaal, uden Hensyntagen til en særlig Aabenbaring. »I wish the lecturers to treat their subject as a strictly natural science, the greatest of all possible sciences, indeed in one sense, the only science, that of Infinite Being, without reference to or reliance upon any supposed special exceptional or so-called miraculous revelation. I wish it considered just as astronomy and chemistry is. I have intentionally indicated, in describing the subject of the lectures, the general aspect which personally I would expect the lecturers to bear, but the lecturers shall be under no restraint whatever in their treatment of their themes; for example, they may freely discuss (and it may be well to do so) all questions about man's conception of God or the Infinite o. s. v.« Man vil se, hvorhen dette bærer. Lord Gifford udtaler sig med al ønskelig Klarhed. Gud er for ham paa ægte pantheistisk Vis det Uendelige, det eneste Existerende, Altilværelsen selv. Gud naas paa ægte rationalistisk eller snarere positivistisk Maner gennem den sanselige Erfaring. Vor Viden om Verden og vor Viden om Gud er af ensartet Natur og Oprindelse. Enhver Tanke om en overnaturlig Aabenbaring er paa Forhaand udelukket. Selvfølgelig, thi da der intet existerer over Naturen, er der heller intet at aabenbare ud over Naturen. For denne Blanding af Pantheisme og Positivisme skulde der nu skabes Lærestole.

Atter faldt det i Max Müllers Lod at skulle aabne en religionshistorisk Forelæsningsrække. De første »Gifford Lectures« i Glasgow 1888 bleve holdte af ham, og vanskelig skulde man have kunnet opdrive nogen, der saa fuldstændig kunde gaa ind i Lord Giffords Tanker. Disse vare jo ganske som talte ud af Max Müllers eget Hjærte; Pennen synes at være Lord Giffords, men Haanden Max Müllers. De Strenge, som

han ti Aar tidligere havde anslaaet i Hibbertforelæsningerne, kunde han nu ret con amore spille paa. Han stod jo nu som lovlig bestaltet Profet for Lord Giffords Ideer. Flere Aar i Træk har han udsendt Bind paa Bind af Giffordforelæsninger, for 1888 »Natural religion«, foran i hvilken Lord Giffords Testament findes aftrykt, for 1890 »Physical religion«, for 1891 »Anthropological religion« og for 1892 »Theosophy or Psychological religion«. Det er hans udtrykkelig udtalte Hensigt (Anthropological religion p. V.) at ville vise, at »en Tro paa Gud, paa Sjælens Udødelighed og en kommende Gengældelse kan — ja, ikke blot kan, men maa — vindes ved den rette Brug af den menneskelige Fornuft alene uden Hjælp af nogen saakaldt særlig Aabenbaring«. Det er den velbekendte rationalistiske Treenighed, Gud, Dyd og Udødelighed, vi her møde igen. Titlerne paa disse Værker antyde tilstrækkelig klart deres Indhold. Religion er et naturligt Fænomen og skal studeres historisk (Natural r.); Gud findes i Naturen (Physical r.); yderligere opdager Mennesket, at det i sig har en udødelig Sjæl, og at der er noget guddommeligt i det selv (Anthropological r.) og erkender sluttelig Enheden af det guddommelige i Naturen og det guddommelige i Mennesket, Enheden af Sjælen og Gud (Psychological r.). Det gamle foragtede Gudsbevis »e consensu gentium«, »af det, Alverden er enig om«, der slutter, at naar alle Folk tro, at der er en Gud til, saa maa der ogsaa være en Gud til, kommer i disse Skrifter til ny Ære. Alt menneskeligt Sprog viser os, hvorledes Menneskene fra første Færd af have benævnet alle Genstande, der overhovedet fik Navne og bleve til fæstnede Begreber, som handlende Subjekter. Himlen var den, der bedækker, Solen den, der varmer, Maanen den, der maaler Dag og Nat, Skyen den, der regner, o. s. v., ligesom vi den Dag i Dag tale om en Viser, en Træffer, en

Brænder. Overalt i Naturen fandt Menneskene saaledes virkende Kræfter, Agentia i Tilværelsen, og ad mange Veje, der sluttelig løb sammen, kom de paa de forskelligste Steder til Troen paa en højeste Agens, en højeste Kraft, der aabenbarer sig i alt, hvad der lever og aander. Og have Menneskene ikke kunnet undgaa at tale om og tro paa en saadan højeste Kraft, maa denne deres Tro ogsaa være sand (Physical r. p. 132—336, 364). Paa samme ligefremme Maade føres ogsaa Beviset for Sjælens Udødelighed. Overalt paa Jorden have Mennesker vundet den Overbevisning, at der i Mennesket er noget mere end Legemet, en Sjæl, et Noget, et guddommeligt Noget, der ikke kan dø. Overladt til sig selv og sin egen Fornuft kan Mennesket ikke andet. Troen paa Sjælens Udødelighed er derfor i bedste Forstand fornuftig (Anthropological r. p. 336—345). Troen paa Kristi Opstandelse er derimod ganske overflødig som Støtte for Udødelighedstroen, men kan beholdes i Form af en Tro paa hans udødelige Aands Optagelse til Faderen (Samme Bogs Fortale p. XVI).

For en uhildet Betragter vil det ikke være vanskeligt at se, hvor langt Max Müller med denne sin Theologi staar fra Kristendommen. Imidlertid, han taler til skotske Tilhørerkredse med gammel Ærbødighed for Kristendommen, og har vel ogsaa selv en saadan. Dette gør en vis Tilbageholdenhed nødvendig. I samme Aandedræt, han har forsikret, at ogsaa andre Religioner indeholde alt, hvad Mennesket behøver for at blive frelst, »all that is necessary for salvation«, — hvad han mener med »Frelse«, kunde det være interessant at vide — skynder han sig med at tilføje, at den af Christus forkyndte Religion, forsaavidt den endnu er fri for alle kirkelige Tilsætninger, er Verdens reneste og bedste og sandeste Religion (Physical r. p. 364 f.). Og for at hans hele Opfattelse af Religionerne bedre skal vinde Indgang hos Tilhørerne, paastaar han

med en aldeles ubegribelig Dristighed, at den er i god Overensstemmelse baade med Kirkefædrene og Paulus, St. Paul som han altid kaldes paa godt Engelsk. Men lad ogsaa være, at Kirkefædrene stundom have talt om den naturlige Religion i Udtryk, som knap lade sig forsvare, saa giver dette dog ikke Max Müller Ret til at samle deres Theologi i dette ene Ord af Tertullian »anima naturaliter christiana« (Sjælen er Kristen af Naturen). Og hvad Paulus angaar, — Max Müller paaberaaber sig ham saa tidt, at man næsten faar Lede derved (se saaledes hans Anthropological r. p. 5, 90, 105) — saa er den Maade, hvorpaa Ap. Gj. 17, 23 benyttes, saa urigtig som vel muligt. Er der nogen, der paa det bestemteste vilde protestere mod den Opfattelse, at enhver bliver salig i sin Tro, og at andre Religioner end Kristendommen ogsaa indeholde alt, der er nødvendigt til Frelse, da er det Paulus. Hele hans Forfatterskab og hele hans Liv som Missionær er en saadan Protest herimod, at Max Müllers Benyttelse af ham mulig turde karakteriseres som et Forsøg paa at stikke et skotsk Publikum Blaar i Øjnene, hvis det ikke er Max Müller selv, der er den forblindede.

Dog, dette maa man lade Max Müller, at i den dobbelte Stilling, hvori han staar, bekæmpende paa en Gang den positive Kristendom og dem, der lade haant om al Religion, vil han helst betragtes som den, der ikke river ned, men bygger op, og det paa de solideste Grundvolde. I Menneskehjertet, som det findes i enhver, Hedning eller Kristen, og i Naturen, som den viser sig for vore Øjne, har han fundet Religionens dybeste Fundamenter; han har fundet den naturlige Religions Kryptkirke, der ligger under de positive Religioners Templer. »Selv om man ogsaa maa lade meget tilbage af det, der bliver lært og æret i indiske Pagoder, i buddhistiske Vihâraer, i muhammedanske

Moskeer, i jødiske Synagoger, i kristne Templer, saa kan enhver dog tage det med sig ned i den stille Krypt, der er ham det værdifuldeste og dyrebareste, den ene kostelige Perle, for hvilken han vilde give alt, hvad han ejede: Brahmanen sin Vantro overfor denne Verden og sin Tro paa en anden Verden; Buddhisten sin Erkendelse af en evig Lov, sin Hengivelse til denne Lov, sin Mildhed, sin Medlidenhed; Muhammedaneren om intet andet, saa dog sit Maadehold og sin Afholdenhed; Jøden sin Fastholden i gode og onde Dage ved den Ene Gud, den Gud, der elsker Retfærdighed, og hvis Navn er: Jeg er; den Kristne det, som er bedre end alt, — lad Tvivlerne selv anstille Prøven — Kærlighed til Gud, man kalde ham nu, som man vil, den Usynlige, den Uendelige, den Udødelige, Faderen, det højeste Selv, over Alle, gennem Alle, i Alle, — og saadan Kærlighed bevidnet ved Kærlighed til Næsten, ved Kærlighed til de Levende, ved Kærlighed til de Døde, ved levende, uforgængelig Kærlighed. Selv om denne Krypt endnu er snæver og mørk, stiger dog allerede nu fra Tid til anden mange ned deri, som ikke kan udholde de mange Stemmers Larm, de mange Kærters Glans, de mange Meningers Sammenstød der oppe. Hvem ved, om den ikke med Tiden kan blive videre og lysere, saa at Fortidens Krypt kan blive til Fremtidens Kirke«. (Ursprung und Entwickelung der Religion, p. 429). Og den Kristne skal ikke være bekymret. Det er hans Tro, der i renset Form finder sin Stadfæstelse i den naturlige Religion. »Miste vi vel noget, naar vi finde, at det vi holde for den værdifuldeste Sandhed er fælles Ejendom for Millioner af menneskelige Væsener og har en Støtte i dem. Tværtimod, jeg kender intet farligere Kætteri for sand Religion end Nægtelsen af den Sandhed, at ethvert menneskeligt Væsen kan naa det sande Gudsbegreb«. (Physical r. 342). Derfor betyder Max Müllers Under-

søgelser for Kristendommen en stor Vinding! »Hvis jeg ikke har bevist andet end, at Gudsbegrebet i sit Fremskridt fra det ufuldkomne til det stadig mere fuldkomne er Menneskehedens umistelige medfødte Ret; at det uden nogensomhelst særlig Aabenbaring er blevet aabenbaret ethvert med Sansning, Fornuft og Sprog begavet Væsen ved Guds Selvbevidnelse i Naturen; og at Antagelsen af en virkende Agens i alle Naturens Værker og Troen paa en saadan findes under mangfoldige og mærkelige Forklædninger i alle Verdens Religioner; hvis det er lykkedes mig at bevise dette ved Kendsgerninger, har mit Arbejde ikke været forgæves. De Ord, der ere blevne formulerede Aarhundreder før os, og som vi lærte udenad i vor Ungdom: »Jeg tror paa Gud Fader, Himlens og Jordens Skaber«, kunne vi nu gentage med ny Følelse, med den Overbevisning, at de ikke blot udtrykke Apostlenes eller de økumeniske Conciliers Tro, men at de indeholde den hele Verdens Trosbekendelse, som udtrykkes paa forskellige Maader og klinger paa Tusinder af Sprog, men som stadig indeholder den samme fundamentale Sandhed. Fundamental kalder jeg den, fordi den er begrundet i vor Aands, vor Fornufts og vort Sprogs Natur, hviler paa den simple og uudslettelige Overbevisning, at der, hvor der er Virkninger, maa der ogsaa være Aarsager (where there are acts, there must be agents) og sluttelig en højeste Agens, som Mennesket vel ikke kan erkende i dens eget uudforskelige Væsen, men vel i dens Gerninger, som de aabenbares i Naturen« (Physical r. p. 364).

Man finder i Max Müllers Bøger en skøn Blanding af stor Veltalenhed og daarlig Logik. Han naar adskilligt højere i sin veltalende Skildring af Fremtidens Kryptkirke end i sine logiske Slutninger, hvorved Guds Tilværelse skal bevises. At bygge en Religion paa dem er at bygge paa Sand. Hvad viser det, at

alle Folk have haft en Tro paa guddommelige Magter og Sjælens Udødelighed? Har der da ikke ogsaa været Tvivlere i alle Folk, og kunde den religiøse Tro ikke være en verdenshistorisk Illusion? Kan et Menneske tage Fejl, hvorfor saa ikke den hele Menneskehed? Og naar nu de ældste Sprog have benævnet de store Naturfænomener med Navne, der gør dem til virkende Væsener, Maanen til en Maaler o. s. v., beror det saa ikke paa en Illusion, der skal overvindes? Hvor kan det tjene til at bevise Gudsideernes Sandhed? Eller kan Gudsideen bevises af, at vi tale om en Urskives Viser og en Lampes Brænder? Kan man tillægge de virkende Kræfter i Sol og Maane større Realitet og større religiøs Betydning end Viseren og Brænderen, som Sproget jo ogsaa har betegnet som virkende (agents) ganske paa samme Maade som Sol og Maane. Og hin Gud, hin øverste Aarsag eller højeste Agens, som man kan naa til ved sin Fornuft alene, hvad ved Max Müller om den? Han ved ikke, om den er personlig eller upersonlig, om den vil noget eller intet vil, er bevidst eller ej. Omnis determinatio est negatio, citerer han efter Spinoza. Gud er alt og intet. Det er Pantheismens velkendte Gud, Max Müller havner i, ham, om hvem man egentlig kun ved, at man intet ved.

Til Max Müllers Karakteristik kan ogsaa henvises til J. Dahl: Religionen og Religionerne. Kristiania 1881, p. 4—33.

§ 7. *Max Müller og Indien.* Naar der er dvælet saa længe ved denne Max Müllers Opfattelse, er det ikke blot af den Grund, at han fra gammel Tid har eller rettere har haft et stort Navn, eller fordi hans Anskuelser nu *skulle* slaas fast gennem de rigt udstyrede Gifford Lectures, men ogsaa fordi Max Müller, hvis Tanker stadig have kredset omkring Indien, her har fundet den rette Sangbund for sin Musik. Ja, man kan vel sige, at hele det Max Müllerske Syn paa al

Religion som delvis sand eller paa en vis Maade lige sand og lige falsk er mere indisk end europæisk, i hvert Fald mere hedensk end kristeligt. Overalt, hvor Pantheismen opstaar, Troen paa, at Gud og Naturen ere et, at Gud er Allivet selv, at Gud er Enheden i Mangfoldigheden, det Al-Ene, som vi aldrig opfatte i dets Enhed, men kun kende fra dets Aabenbaring i Mangfoldigheden, i Verden, dér ligger det nær at betragte alle Religioner som stammende Forsøg paa at udsige det uudsigelige, som famlende Forsøg paa at udforske det uudforskelige, og der ser man overbærende gennem Fingre med alle Religionernes Fejl. En Religion maa jo have Mangler og kan have dem, uden at den paa sin Vis hører op med at være, hvad den skal være, det stammende og famlende Forsøg. Nu spiller vel intetsteds Pantheismen en saa stor Rolle som i Indien; den dannede Inder er født Pantheist. Men samtidig leve jo baade Polytheismen og Fetischismen og trives frodigt i Indien, saa frodigt som nogetsteds paa Jorden. Den, der tror paa, at Menneskeslægten uden Paavirkning fra den jødisk-kristelige Monotheisme gaar fremad i religiøs Henseende, bør betragte Indien. Saa langt er et Folk altsaa naaet ved egen Kraft, saa langt — helt ned paa Bunden af Bægeret; nu drikker det Bærmen. Utysker i Menneskeform og Utysker i Dyreform, levende Dyr, Billeder, Fetischer og Himmellegemer, alt dyrkes nu i broget Mangfoldighed. Hvorledes stiller nu den dannede Inder sig til alt dette? Bryder han da ikke dermed? Paa ingen Maade. Han ved at klare sig overfor enhver Missionær, der vil trænge ind paa ham og kræve ham til Regnskab for hans Afgudsdyrkelse.

Derom have vi allerede Vidnesbyrd fra den dansk-halleske Missions første Tid, Begyndelsen af det attende Aarhundrede. Missionær Ziegenbalg søgte med stor Iver og Interesse at komme til Klarhed over Heden-

skabet ved Trankebar og satte sig i skriftlig Korrespondance med forskellige Hedninger for at kunne faa fuldt paalidelige og autentiske Oplysninger om deres religiøse Anskuelser. Resultatet af disse Undersøgelser nedlagde han i et Skrift »Genealogie der Malabarischen Götter«, dateret Tranquebar 1713. Vi se af det, hvorledes Inderne for sig hævdede Æren af ogsaa kun at tro paa én Gud. Skønt de ære mange Guder, siger Ziegenbalg, saa foregive de dog, at alle disse Guder oprindeligt ere udgaaede af det eneste guddommelige Væsen og atter ville vende tilbage til det, saa at i Virkeligheden Dyrkelsen af de mange Guder kun er Tilbedelse af det eneste guddommelige Væsen; hvilken Læresætning de lærde iblandt dem forsvare »steif und fest«, paa det mest haardnakkede, selv om de ikke kunne bevise den, og selv om der følger mange Absurditeter deraf, at de samtidig ikke ville opgive de Taabeligheder, som deres gamle Digtere have skrevet om Guderne. Dette ene guddommelige Væsens Natur er ikke let at faa fat i. Som én skriver til Z.: »Den højeste Gud eller alle Væseners Væsen har en Skikkelse og alligevel ingen Skikkelse. Han kan ikke sammenlignes med noget. Man kan ikke beskrive ham, ej heller sige, at han er dette eller hint. Han er hverken en Mand eller en Kvinde, hverken Himmel eller Jord, hverken et Menneske eller en anden Skabning. Han er alt og man kan dog ikke sammenligne ham med noget«. Men hermed er samtidig Polytheismen retfærdiggjort; thi som en anden skriver: »Herrens, det er det højeste Væsens, Skikkelse kan et Menneske ikke sammenligne med noget, saa at man kan faa de rette Tanker om Herren og faa de rette Forestillinger om ham i sit Sind. Men hvilken Skikkelse Brahma, Vishnu og Rudra have, det staar skrevet i vor Lov; derfor dyrke vi dem«. Og vil man saa angribe Inderen for hans Polytheisme, have vi Svaret i et Brev, som en Inder skrev til sin Søn, der var

gaaet over til Kristendommen: »Du kender endnu ikke vor Religions Hemmeligheder; thi vi dyrke ikke mange Guder paa en saa taabelig Maade, som du mener; men i dem alle dyrke vi kun ét guddommeligt Væsen. Der gives Vismænd iblandt os; vilde du tale med dem, saa vilde de forklare dig alt og sprede din Tvivl. Den der forstaar vor Religion ret, kan ogsaa blive salig ved den, som der jo ogsaa er mange Exempler blandt os paa saadanne, hvem Gud vitterlig har givet Salighed«.

Paa samme Maade forsvarer den dannede Inder sig den Dag i Dag. Og selv om han maaske for sit eget Vedkommende mener at kunne undvære de mange Afguder som Fremtrædelsesformer for den højeste Gud, er han dog langtfra at ville bryde med sine Landsmænd paa Grund af deres lavtstaaende Gudsdyrkelse: det er jo dog ogsaa det Uendelige, det Absolute, de dyrke; og de for deres Vedkommende kunne nu ikke fatte Tanken om det Uendelige i dets Abstraktion; de maa have disse Billeder; hvorfor saa gribe ind og forstyrre deres Illusioner? Og kommer Kristendommen og banker paa hos en saadan Inder, og forlanger den kristne Missionær, at man skal tro Kristus paa hans Ord og give ham, hvad ham tilkommer, da er Pantheisten atter til Rede. »Hvem«, siger man, »vil nægte Kristus den Ære, som ham tilkommer; han er naturligvis ogsaa en Aabenbaringsform for Guddommen paa samme Maade som Vishnu eller Krishna eller vore andre Guder, og Kristendommen er vel paa samme Maade som vore indiske Religioner en Form for Tilbedelse af det Absolute. Saa lad Europæeren dyrke det Absolute under Kristendommens Form, og lad os Indere gøre det under vore hjemlige Former«. Saaledes holder man sig Kristendommen fra Livet og viser den dog al Ærbødighed paa Afstand.

Man kan efter dette forstaa, at en Religionsvidenskab i Max Müllers Aand mulig ikke har de værste Følger

her hjemme i Europa trods den Konfusion, den forstaar at anstifte, men at den volder den væsentligste Skade ved at styrke dannede Indere, Brahmaner og andre asiatiske Kulturreligioners Tilhængere i deres Opposition mod Kristendommen. De prøve paa at højne sig selv i deres egen Bevidsthed og købe sig en billig Fred med den angribende Kristendom ved at udgive den Parole, at al Religion, deres egen Tro og den kristne Tro, egentlig er Udtryk for det samme, hvorfor den kristne Mission skal blive dem fra Livet. De have nok i deres gamle Tro; den har med Max Müllers Ord »alt det, der er nødvendigt til Frelse«. Illustrationer hertil kunne hentes fra mangfoldige Udtalelser paa Religionsparlamentet i Chikago 1893, hvis to tykke Bind Akter, hvert paa 800 store tættrykte Sider, give et ganske godt Billede af forskellige religiøse Strømninger i Kristenheden og de gamle hedenske Kulturregioner.

Genealogie der Malabarischen Götter. Aus eigenen Schriften und Briefen der Heiden zusammengetragen und verfasst von Bartholomæus Ziegenbalg, paa Grund af Tidernes Ugunst (§ 10) først udgivet 1867 af W. Germann, Madras. Om den moderne indiske Pantheismes Stilling til Kristendommen se Monier-Williams, Brahmanism and Hinduism (London, 1891) p. XVI, 50, og Forf.'s Krishna, et Stykke sammenlignende Religionshistorie (Smaaskrifter til Oplysning for Kristne, IX, 2, Kbhvn. 1894) p. 60 ff. — I. H. Barrows The world's Parliament of Religions I—II (London 1893).

§ 8. *Rationalistisk-deistisk Betragtning af Religionshistorien.* Tiderne forandres. Medens Religionshistorien nu i stort Omfang dyrkes i rationalistisk-pantheistisk Aand, hører det til Sjældenhederne at se den bearbejdet i rationalistisk-deistisk Retning. Mens Religionshistorien af hele den Max Müllerske Retning i og udenfor Europa skal paaberaabes som Bevis for det fornuftmæssige i Troen paa det guddommelige, bestemmelsesløse Al-Ene, hører det nutildags til Undtagelserne at se nogen be-

nytte Religionshistorien til af den at bevise en personlig Skaberguds Existens. Og dog har dette hørt til en svunden Tids fremskredne Ideer.

Vi tænke her paa det forrige og forforrige Aarhundredes Rationalisme og Deisme. I vide Kredse var den Opfattelse trængt igennem særlig i det 18de Aarhundrede, at Troen paa en personlig Gud saa langt fra at staa og falde med den positive Kristendom var overordentlig vel funderet, var et Resultat af Fornuftens rette Anvendelse. Engelsk Deisme, fransk Filosofi, tysk Rationalisme enedes i denne Betragtning. Og den vidste at hævde sig overfor Atheismen. Det træder overraskende frem, da det samme franske Konvent, der havde indført Fornuftens Dyrkelse, selv gjorde Ende paa den efter Forslag af Robespierre og dekreterede Tro paa et højeste Væsen og Sjælens Udødelighed. Lad der være nok saa megen Bombast i de Robespierreske Fester til det højeste Væsens Ære, og lad Udfaldet end nok saa meget have vist, at denne officielle Deisme ligesaa vel som den saakaldte Theofilanthropisme under Direktoriet manglede Livskraft, saa bliver det dog staaende som et mærkeligt og karakteristisk Fænomen, at saadanne religiøse Forsøg overhovedet kunde se Lyset, et Vidnesbyrd om, hvilken Magt Troen paa en personlig Gud den Gang havde over mange Sjæle ogsaa udenfor den kristne Kirke. Mon der nutildags vilde være samme Jordbund for Dyrkelsen af Deismens Gud? Snarere kunde man tænke sig Fornuftdyrkelsen fornyet.

Da Fornuftdyrkelsen blev afskaffet, blev Fornuften paa en vis Maade holdt skadesløs. Fornuften selv skulde fra Religionens Genstand blive Religionens Grundvold. Den skulde blive det, saaledes som man troede at kunne vise, at den i Virkeligheden oprindelig havde været det hos Jordens forskellige Folk. De deistiske Tænkere havde fra første Færd af haft Øjet rettet paa

Religionshistorien. Ganske naturligt; naar alle Mennesker vare udstyrede med sund Fornuft, og den sunde Fornuft mentes at føre til Antagelsen af en personlig Gud, maatte en saadan kunne findes ogsaa hos de saakaldte Hedninger. Det gjaldt kun om at paavise den. Allerede Herbert af Cherbury († 1648) havde gjort sig megen Umage herfor. I alle Religioner finder han fem Hovedsandheder anerkendte. (I) Guds Tilværelse. Og denne Gud er ikke Pantheismens ubestemmelige Gud, men der tillægges ham elleve almindelig anerkendte Egenskaber; han er salig, alle Tings Maal, Grund og Middel, evig, god, retfærdig, vis, uendelig, almægtig, fri. (II) Dette højeste Væsen skal dyrkes; thi Gud styrer alle Menneskers Skæbne og kan bevæges ved Bønner. (III) Dyd og Fromhed ere Gudsdyrkelsens vigtigste Dele. (IV) Synden maa angres og sones. (V) Efter dette Liv venter der Løn eller Straf. Disse almindelige Sandheder findes i alle Religioner. Der er ingen Religion eller Filosofi saa falsk, uden at der er noget sandt i den, og i hver Religion findes der Vej og Midler til at være Gud til Behag. Naar nu de historiske Religioner i mangt og meget se anderledes ud og indeholde andet end de fem Hovedsandheder, kommer det af, at Filosoffer og Poeter, men fremfor alt Præsterne, have fordærvet dem. De have indrettet den hele Ceremonitjeneste og haft deres Fordel deraf. Ofte, mener Herbert, har der ligefrem været Bedrag med i Spillet. Man har opdigtet falske Aabenbaringer og paastaaet at have modtaget Befaling fra Engle eller Stjerner om, at en eller anden Kultus skulde oprettes eller et eller andet Tempel bygges. Alle de mange Guder, som man dyrkede ved Siden af den ene Gud, ere Præsternes Opfindelse; de have opdigtet Gudefablerne; de bære Skylden.

I Herberts Spor fulgte andre efter. Tindal († 1733) skriver om Kristendommen, der er saa gammel som Skab-

ningen, »Christianity as old as the creation« (London 1730); Thomas Morgan († 1743) anstillede vidtløftige Betragtninger over den rene Urreligions Fordærvelse. Tanken om en naturlig Religion vinder almindelig Indpas.

Hele denne Betragtningsmaade tilhører nu en forbigangen Tid. At det ikke er Præsterne, der have skabt Religionen, men Religionen, der har skabt Præsterne, at Mytherne ikke ere tilfældige og vilkaarlige Paahit, men naturnødvendige Produkter af en overalt ensartet religiøs Udvikling, det er nu almindelig anerkendt. Medens det den Gang var det religiøse Venstre, der vilde paavise Troen paa den ene Gud overalt i Hedenskabet, er det nu det yderste religiøse Højre, der sætter sin Kraft ind paa at spore Urtraditioner overalt. Og vor Tids Deisme, forsaavidt der findes noget, der fortjener dette Navn, skiller sig paa et vigtigt Punkt fra Fortidens: Udviklingslærens Opkomst ligger imellem da og nu. Nutidens Fornufttro vil ikke spilde Kræfter paa at vise, at den menneskelige Fornuft altid har ført til Troen paa den ene personlige Gud, men vil indskrænke sig til at paavise, at den vel udviklede menneskelige Fornuft *nu* er i Stand til at finde denne Gud. Medens den gamle Deisme kastede sig over Religionshistorien og med Vold og Magt overalt i Fortidens Religioner vilde finde sine Sandheder anerkendte, vilde Nutidens Rationalisme rolig kunne lade Religionshistorien ligge og hellige sig til Religionsfilosofien. Og forsaavidt den optager Religionshistorien i sin Betragtning, forliger den sig gærne med den evolutionistiske Betragtning. Man gaar vist ikke Berlinertheologen Pfleiderer for nær, naar man i hans Religionsfilosofi ser et Udtryk for, hvorledes moderne Rationalisme kan stille sig til og benytte Religionshistorien.

Stundom vil ogsaa den rationalistisk-pantheistiske Religionsbetragtning kunne ses at faa Anfægtelser i

rationalistisk-deistisk Retning. Naar Max Müller taler om Troen paa Gud Fader, Himlens og Jordens Skaber, som den, der ikke blot er Apostles og Conciliers, men den hele Verdens religiøse Tro, da synes dette ved første Øjekast kun at være en Frase i hans Mund, som det er vanskeligt at tage for fuld Alvor. Men man maa huske, at Pantheismen i endnu højere Grad end nogen anden Religionsform lever sit Liv uafhængig af al Logik. Er Gud kun det éne, aldeles ufattelige, ubestemmelige, da er det ikke synderlig logisk overfor et saadant ubeskriveligt Noget at nære Sønnens Følelse overfor sin Fader, at nævne det og tilbede det som Faderen i Himlen. Det er ikke logisk — men det er nu en Gang en naturlig Følge af den religiøse Trangs elementære Magt, at den giver sig et saadant Udtryk. Pantheismens Gud, indholdsløs trods alt sit Indhold, staar stadig i Begreb med enten at blive til det rene Intet, hvorved Pantheismen bliver til Atheisme, eller han fylder sig med theistiske Elementer. Det er dette sidste, der finder Sted hos Max Müller, og det er det samme, der sker i al Pantheisme, der bæres af personlig Religiøsitet. Naar Stemningen bliver høj og Tonen varm, bekender man Troen paa Faderen i Himlen; men i Reflexionens nøgterne Øjeblikke taler man atter om det Absolute, det Uendelige, det Ubegribelige. (Jfr. om Fadervors Plads paa Religionskongressen i Chikago § 23).

Om Fornuftdyrkelsen og de Robespierreske Fester se F. Nielsen: Pavedømmet i det nittende Hundredaar (Kbhvn. 1895) p. 173 flg. Om Herbert af Cherbury og Deismens Historie se Pünjer: Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation (Braunschweig 1880—83) p. 215 flg.

Pfleiderer: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 2 Udg. (Berlin 1883—84). Om hans Stilling til den gamle Deisme se I, 110 flg. Efter at have givet Religionshistorien i Grundrids stiller han sig som Opgave at eftervise den objektive Sandhed af den Tro paa Gud, som han i dens vigtigste Former har fulgt gennem dens

historiske Udvikling. »Was die Beweise für das Dasein Gottes im Grunde wollen, ist nichts anderes als eine denkende Nachzeichnung des Weges, auf welchem sich der menschliche Geist ursprünglich nicht denkend, sondern ahnend und vorstellend zum Gottesbewustsein erhoben hat. Ist überhaupt Vernunft in der menschlichen Geschichte, so wird sie wohl auch in der Geschichte des religiösen Geistes zum voraus schon zu erwarten sein« (II, 253 flg.). Den gamle Deisme fandt Gud i Religionerne; Pfleiderer finder ham i Religionernes (ikke blot den jødiskes) Historie.

§ 9. *Den »theosofiske« Religionsvidenskab.* Medens det i §§ 6—8 behandlede rationalistiske Standpunkt baade i sin pantheistiske og sin deistiske Form stillede sig venlig til Kristendommen og mente, at dennes inderste Kærne og virkelige Sandhedsgehalt vilde finde Bekræftelse ved Studiet af de andre Religioner, har Kristendommen derimod en erklæret Modstander i den moderne »Theosofi« og den dermed nær beslægtede europæiske Nybuddhisme. Disse Retninger ville have særlig de indiske Religioner opdyrkede og fremdragne, fordi de indeholde noget mere og bedre, end hvad vi have i Kristendommen. Den, der vil have den sande Visdom, maa legemlig udvortes eller aandelig indvortes rejse til Orienten for at hente den der.

Man kommer til at tænke paa lignende Oldtidsfænomener.

Vi have fra Oldtiden Beretninger om Hedninger, der, utilfredse med deres Hjemsteds Religion, droge ud for at lære Sandheden at kende. Vi have en æventyrlig Fortælling — hvor meget af den, der er Sandhed, og hvor meget Æventyr, er uvist, men kan ogsaa være det samme — om en saadan søgende Vismand, Apollonius fra Tyana. Som ung Mand studerede han Grækenlands Visdom, men uden at finde den fulde Tilfredshed. Saa brød han op og drog ud til det fjærne Østen. Over Antiokia, Ninive og Babylon naaede han til Indien. Her fandt han de store Vis-

mænd, Brahmanerne, boende paa en uindtagelig Klippe, der hævede sig op fra Sletten til en Højde som Akropolis. Højen ligger indhyllet i en Taage, og Vismændene kunne alt efter Behag lade sig se eller gøre sig usynlige ved at sprede eller samle Taagen. De lade deres Haar voxe, gaa med hvide Klæder og ere barbenede. De bære Ringe og Stave med hemmeligheds-fulde Kræfter. De sove paa Jorden paa et Leje af Urter, og Damis (en Ledsager af Apollonius) har set dem hæve sig to Alen op i Luften, ikke for at forbause nogen, thi det lægge de ikke an paa, men for at være nærmere ved Solens Gud. Hos disse Brahmaner opholdt Apollonius sig nu i fire Maaneder, saa deres vidunderlige Gerninger og blev indviet i al deres Visdom, hvoriblandt ogsaa i Sjælevandringens Mysterium. Da han forlod dem, sendte han dem paa Hjemvejen Brev med sin Tak: »Eders Visdom har banet mig Vejen til Himlen. Det skal ligge mig paa Hjærte at forkynde Grækerne om eders Velgerninger, og jeg vil i Aanden tale med eder, som vare I nærværende«.

Der er intet nyt under Solen.

Omtrent 1800 Aar efter Apollonius var der, denne Gang en Kvinde, forsaavidt altsaa dog noget nyt, som drog ud til Indien for at træffe de Vise, Helena Petrowna Blavatsky. I syv Aar skal hun have levet hos Mahatmaerne i Himalaya. I Aartusinder havde der her i Thibets mest utilgængelige Egne levet et Samfund af Vismænd. Ved Hellighed og Granskning i Naturens Bog havde de ligesom Apollonius's Brahmaner naaet en ellers blandt Menneskene ukendt Magt og Indsigt. De kunde ligesom hine læse Menneskers Tanker, og — som en Potensation af, hvad hine gjorde — de kunde opløse materielle Genstande i deres enkelte Bestanddele og sammensætte dem igen, flytte Genstande uden Berøring og uhindrede af Rummets Skranker, i Sjælen, der var frigjort fra Legemet,

forføje sig, hvorhen de vilde. Alt dette fik Madame Blavatsky at se, og hun blev antagen som Mahatmaernes Lærling. Da Læretiden var endt, vendte hun tilbage for ligesom Apollonius at virke som en Apostel for indisk Visdom i sin Samtid og for ligesom han at udbrede Kendskab til Sjælevandringens Mysterium. Sammen med Spiritisten Olcott stiftede hun i 1875 det theosofiske Selskab, hvis officielle Formaal det er: »1) at danne Kærnen i et aandeligt Broderskab, der skal strække sig over hele Menneskeheden uden Hensyn til Race, Nationalitet. Livsstilling eller Religion; 2) at fremme Studiet af ariske og andre østerlandske Folks Litteraturer, Religioner, filosofiske Systemer og Videnskab og arbejde for Anerkendelse af Betydningen heraf; 3) at forske efter de endnu skjulte Naturlove og de sjælelige Kræfter, der findes i Mennesket.« Religionshistorisk Forskning var altsaa ligefrem optaget i Programmet, og Madame Blavatsky gik selv i Spidsen for dets Udførelse, idet hun 1877 udgav et voluminøst Værk »The Isis Unveiled«, hvori hun vilde paavise en inderste fælles Kærne i de forskellige Tiders Religion og Filosofi, ét med hendes »theosofiske« System. Andre Skrifter af hende selv og ligesindede fulgte efter; der stiftedes theosofiske Selskaber rundt om i Verden, Theosofien har faaet sine egne Tidskrifter, og der findes nu en hel theosofisk Litteratur.

Den Religion, som her forkyndes, er nærmest Pantheisme. »En personlig Gud betragte Buddhisterne kun som et Kæmpespøgelse, der af uvidende Menneskers Indbildningskraft kastes som en uformelig Skygge paa det tomme Verdensrums Baggrund« (Olcotts Katekismus, Spørgsmaal 122), og paa en Skaber tro Buddhisterne ikke (sammesteds, Spm. 123). Og denne Aversion mod en personlig Gud deles af Theosoferne, der dog ikke blive staaende ved den rene Negation, men søge Trøst i en taaget Pantheisme,

hvilket den ægte Buddhisme imidlertid ikke gør. Men denne Pantheisme er af en noget anden Art end den i § 6 omtalte. Medens den Max Müllerske Pantheisme har visse Tendenser over imod et personligt Gudsbegreb, Tendenser, der vil findes i al Pantheisme, der er udgaaet fra kristelig Rationalisme, stræber den theosofiske Tro over imod Atheisme, vægrer sig bestemt mod Anvendelsen af Personlighedsprædikater paa Livets Kilde og understreger, at vi ingen klare Begreber kunne gøre os om den. »Sæt at Infusoriet vilde gøre et Med-infusorium begribeligt, paa hvad Maade et intelligent Menneske tænker. Man kan sige sig selv, hvorledes det vilde famle i Mørke, hvilke Taabeligheder og Modsigelser der vilde fremkomme. Men dybere end dette Infusorium staar under os, staa vi under hint Midtpunkt, hin Kilde for alt Liv; og foran denne, hvoraf hele Universet udspringer, kunne vi kun bøje os i stille Tavshed i den Bevidsthed, at al vor Eftertanke er frugtesløs, at hvert af vore Ord kun er et vovet Forsøg uden i Virkeligheden at udtrykke noget. Fra dette Uudforskelige, der kun set fra en Side er Liv, udstraaler det hele Universum«; Ord af Theosofiens nuværende kvindelige Stormester, Annie Besant. Men at have en Gud, om hvem man absolut intet ved, er ikke bedre end ingen Gud at have. Derfor er der fra denne Pantheisme kun et Skridt over til Atheismen.

Dette lægger sig klart for Dagen ved denne Retnings Sværmeri for Buddhismen, der i sin ægte Form er klar og utvetydig atheistisk. Og som den atheistiske Buddhisme fremgik af den pantheistiske Brahmanisme, hvorfra den optog mange af sine Grundbegreber, Læren om Sjælevandringen og Læren om den i Sjælevandringen herskende Nødvendighedens og Gengældelsens Lov, saaledes afføder den pantheistiske Filosofi praktisk Atheisme.

Dog her er ikke Stedet til nærmere at gaa ind paa en Udredning af den moderne Theosofis og Neobuddhismes Lære eller at skildre, hvorledes blaserte Parisere og Pariserinder have bragt Buddhismen paa Mode i visse Kredse; her skulle vi jo indskrænke os til at paapege, hvilke Ejendommeligheder der præge denne Retnings religionshistoriske Produktion.

Og som dens Fortrin maa da fremhæves, at der er et Punkt, paa hvilket den i det hele ser ret klart. Trods alle nu og da forekommende Fraser i Max Müllersk Retning, hvorved Svælget mellem Kristendom og Ikke-Kristendom skal udfyldes, ser denne Retning med tilstrækkelig Tydelighed, at Kristendommen hverken er pantheïstisk eller deistisk eller har noget som helst med Sjælevandringstro at gøre. Disse theosofiske Pantheister se ret godt, at den jødisk-kristelige Monotheisme i Religionshistorien er en Undtagelse, og at Pantheisme er Regelen, og forsaavidt de ville Pantheismen, maa de vende sig fra Kristendommen. Og idet de paa Bunden af alle gamle Religioner finde Pantheismen, smigre de sig med den Tanke at have opdaget den sande, universelle Tro, den virkelige Verdensreligion. Og de atheistiske Neobuddhister lægge heller ikke Skjul paa, at Kristus er et, men Buddha noget ganske andet. For at blive Theosof eller Neobuddhist maa man forkaste den Kristendom, man har, og lære ny Visdom i Steden.

Men hermed er ogsaa det gode sagt, som kan siges om denne Retning, der i religionshistorisk Henseende har særdeles grove Synder paa sin Samvittighed. Skønt den, som sagt, meget godt ser, at Kristendom i dette Ords almindelige Betydning er al Buddhismes konträre Modsætning, har den usalige Trang til at finde Theosofi, Pantheisme eller Buddhisme paa Bunden af alle Religioner affødt en Bestræbelse for at vise, at oprindelig gaves der en helt anden

finere esoterisk Form af Kristendom, en Kristendom for de Indviede, og denne var naturligvis ikke andet end — Buddhisme. Og Kristus selv var — Buddhist, et ret overraskende Resultat, der ogsaa kun naas ved en utrolig Foragt for alle historiske Kendsgerninger og en dristig Benyttelse af Fantasien. Denne religionshistoriske Svindel er imponerende ved sin Frækhed og synes ikke ganske at gøre Regning uden Vært, naar den regner paa, at det er utroligt, hvad man kan bilde Mennesker ind. Madame Blavatsky var selv et stort Stykke af en Bedragerske og hendes Mahatmaer intet andet end Fantasifostre. Og hvor meget end Theosofien vil søge at rense sig, hun har fra Begyndelsen givet den hele Bevægelse et bestemt Præg af Uvederhæftighed, der atter og atter giver sig Udslag i uretfærdige Sammenligninger mellem Kristendom og Buddhisme, i uvidenskabelige Forsøg paa at finde Sammenhæng mellem disse to Religioner, hvor der ingen er, i uforsvarlig Lovprisning af hedenske Vismænd og hedensk Visdom.

Ogsaa om denne Retning kan det vistnok siges, at de beskeste Frugter for Kristendommen bærer den ude paa Missionsmarken. Som Max Müller styrker Brahmanismen i dens Modstand mod Kristendommen, saaledes arbejder denne Retning Buddhismen i Hænde. Den ovennævnte Oberst Olcott, Madame Blavatskys Ledsager, har været særlig virksom i denne Retning. Hvor besynderligt det end lyder, har denne Mand givet den ceylensiske Buddhisme dens Katekismus. Han fortæller selv i dennes Fortale, at han uden Kendskab til Pali og Singhalesisk — altsaa uden at kunne læse Kilderne i Originalsproget — frit har sammenskrevet den af forskellige europæiske Lærdes Værker, men med Understøttelse af indfødte Buddhister. Han maa herved have afhjulpet et Savn — Buddhismen maa ikke have kendt Begrebet Katekismus. Katekismen

blev oversat paa singhalesisk og i faa Aar spredt over Ceylon. I 1885 skal den singhalesiske Udgave have været trykt i 17,000 Exemplarer og en birmansk Udgave paa 15,000 Exemplarer været i Trykken. Og siden da har den lille Katekismus oplevet Oplag paa Oplag og er bleven oversat paa det ene europæiske og asiatiske Sprog efter det andet. Fremdeles har Olcott arbejdet for at befæste Buddhismen ved at bringe Japans og Ceylons Buddhister i Berøring med hverandre. Og at Buddhismen virkelig føler Olcotts Arbejde som en paaskønnelsesværdig Hjælp kan ses af et Memorandum, som tilstilledes Religionskongressen i Chikago af de sydlige Buddhisters øverste Præst paa Ceylon, H. Sumangala. Han skriver heri: »Det har hidtil staaet tilbage med Opdragelsen paa Ceylon efter Vestens Principer, fordi vore Børn indtil fornylig ikke kunde forskaffe sig den uden at udsætte sig for, at deres egen religiøse Tro blev nedbrudt under den buddhistfjendtlige Undervisnings Formynderskab. Herpaa er der nu bleven raadet Bod ved, at der under det theosofiske Selskabs Ægide er bleven aabnet verdslige Skoler i vort Folk. Oberst Olcott skylde vi selve den Katekismus, hvorefter vore Børn blive underviste i de religiøse Begyndelsesgrunde, og vore nuværende broderlige Forbindelser med vore Trosfæller i Japan og andre buddhistiske Lande. Ceylons religiøse Fremtid, Brødre, ser lovende ud!« Har Europa faaet Theosofien fra Indien, saa har Indien visselig faaet Betaling igen med Renter og Renters Rente.

Filostrats Apollonius fra Tyana i Oversættelse ved A. Chassang: Apollonius de Tyane, 2 Udg. Paris 1862.

Om Madame Blavatsky se nærmere A. Lehmann: Overtro og Trolddom, III Del (Moderne Spiritisme og Okkultisme), p. 147—55, som vi her have benyttet, og hvorefter vi yderligere anføre denne Dom: »Mme Blavatsky er den mest dannede, sindrige og interessante Bedragerske, som Historien har at opvise.« Naar Theosofien alligevel har overlevet Afsløringen af sin Stifterindes Svindlerier, kommer det

af, at kun en Profetreligion staar og falder med sin Stifters Paalidelighed, filosofiske Religionsformer derimod ikke. Hvad der gælder for Kristendommen, gælder nemlig ikke for Theosofien. Er Kristus ikke til at lide paa, falder den hele Kristendom. Kristendommens Væsen er Kristus selv. Men om Buddha end aldrig havde levet, kunde de buddhistiske Ideer være lige sande, og om end alle Theosofer vare Svindlere, kunde den theosofiske Lære dog have truffet det Rette. Dette som Illustration til § 87.

Theosophische Schriften, I, Annie Besant: Die Sphinx der Theosophie (Braunschweig 1894).

H. S. Olcott: Buddhistischer Katekismus nach dem Kanon der Kirche des südlichen Indiens (Leipzig 1887). Som et biskoppeligt Imprimatur indeholder Bogen en Anbefaling af Buddhistpræsten H. Sumangala. Den tyske Udgave indeholder tillige de Noter, hvormed Bogens engelsk-amerikanske Oversætter, E. Coues har forsynet den, og bliver derved til et ret godt Billede paa, hvilket kunstigt Bryg Theosofien egentlig er. Den atheistisk-buddhistiske Text kommenteres i mystisk-pantheistiske Anmærkninger. Theosofien sværmer paa en Gang for Buddhismens Atheisme og Brahmanismens Pantheisme; begge Dele smage jo af Indien og ere lige langt fjernede fra Troen paa den bibelske Aabenbarings personlige Gud. Og fra denne er det netop man vil bort. Naar Max Müller slutter, at andre Guder i Verden ere lige saa gode som Jahve, ere Theosoferne tilbøjelige tli at udtrykke det under den Form, at Jahve er lige saa daarlig en Guddom som andre Folks. — Sumangalas Memorandum i The world's parliament etc. II, 894.

Medens Theosofien utvivlsomt kan lægge Kristendommens Fremtrængen alvorlige Stene i Vejen i buddhistiske Lande, vil Buddhismen i Europa vel blive ved med at være Genstand for enkelte snævrere Kredses Dyrkelse og har ingen Udsigt til større Udbredelse. Se Nordisk Tidsskrift 1893, Edv. Lehman: Om budhismens Ateisme.

§ 10. *Kristelig Religionsvidenskab.* Ogsaa den kristne Kirke har opdaget Religionsvidenskabens Betydning. Paa dobbelt Maade gives der den Anledning til at optage Hedenskabets Religioner i sin Betragtning. For det første træder den i Berøring med Hedenskabet ved Missionen. Hvis man nu i Hedenskabet kun ser Galskab og Djævelskab, der skal udryddes og slaas ned, vil der ganske vist ikke være særlig Grund til at studere det. Til en ensidig pietistisk Betragtning af Menneskelivet, der overser, at Kristendommen knytter

til i Mennesket, og at der ogsaa i det naturlige Menneske er Kræfter, der stræbe Kristendommen i Møde og forløses ved den, svarer naturligvis en lignende Betragtning af Hedenskabet. Da Ziegenbalg i sin Tid sendte det ovennævnte Skrift »die Genealogie der Malabarischen Götter« til Halle, skrev A. H. Francke tilbage til Trankebar, at der ikke kunde være Tale om at lade dette Værk trykke. Missionærerne vare udsendte for at udrydde Hedenskabet af Indien og ikke for at udbrede hedensk Galskab i Europa. Og Poul Egedes Dagbog fra Grønland maatte af samme Grund ligge mange Aar, inden han kunde faa den ud. Dette Snæversyn tør dog knapt nutildags regne paa stor Tilslutning. Ganske fraset, at det røber en besynderlig Mangel paa Interesse for mærkelige Sider af det menneskelige Liv og er en bevidst Fornægtelse af det gamle Ord om nil humani, saa er det ogsaa i praktisk Henseende til Skade for Missionen. Den vel forberedte Hedningemissionær maa kende det Folks Religion, til hvilket han sendes, og det kan kun tjene til at vække og nære Missionsinteressen i de kristne Lande, naar Kendskab til Hedenskabets religiøse Forhold udbredes. Derfor ere vor Tids Missionstidskrifter fulde af religionshistoriske Oplysninger. Interessen for Missionen og for Religionsvidenskaben har i dem indgaaet en nøje Forbindelse. Men hertil kommer nu som anden Grund for Kirken til at tage Religionshistorien op den mere eller mindre kristendomsfjendske Maade, hvorpaa denne udnyttes af andre, som ovenfor paavist i §§ 5—9. Det er en Pligt og en Nødvendighed for Kirken at slaa dette Angreb tilbage og vise, at der af Religionshistorien kan uddrages en ganske anden Lære end den Max Müllerske eller Theosofernes. Kirken maa tage Religions*historien* op. Det nytter ikke længer at *filosofere* over Religioner, som man kender mer eller mindre til. Det er ikke

først og fremmest religionsfilosofiske, men religionshistoriske Argumenter, hvormed Kristendommen nu angribes. Saa maa Kirken indrette sit Forsvar derefter. Og her maa det nu med Glæde fremhæves, at der gives ansete religionshistoriske Specialforskere, der ud fra deres videnskabelige Standpunkt have givet Bidrag til Kristendommens Forsvar. Man kan for den indiske Videnskabs Vedkommende exempelvis nævne Monier-Williams og L. v. Schroeder. Men som Religionshistorikeren her er bleven Apologet, er omvendt nutildags mangen Apologet bleven Religionshistoriker. Ja, saa betydningsfuldt er Religionshistoriens Vidnesbyrd i manges Øjne, at den Fare synes nær helt at lade Apologetiken gaa op i Religionshistorien eller optage en detailleret Religionshistorie i hin. Saaledes bestaar Halvdelen af Ebrards Apologetik af en Beskrivelse af »Menneskenes Religioner«, og Hermann Schultz har i sit kortfattede Grundriss der christlichen Apologetik optaget en ret udførlig Skizze af den hele Religionshistorie, der optager en Fjerdedel af Bogens Plads. Som andre Tegn paa, at den protestantiske Theologi har optaget Religionshistorien i sin Betragtning, kan henvises til, at den er bleven Genstand for særlig Behandling (ved B. Lindner) i Zöcklers theologiske Encyklopædi, og at Theologischer Jahresbericht ogsaa giver Oversigter over Aarets religionshistoriske Litteratur. Og Katolikerne staa ingenlunde tilbage i det religionshistoriske Arbejde, hverken i Tyskland eller i Frankrig.

Poul Egedes »Efterretninger om Grønland« i Fortalen: «en. vis, den Gang herskende, indskrænket Tænkemaade i Religionssager, tillod ikke at bekjendtgjøre de Tvivl, som de hedenske Grønlændere havde forebragt imod adskillige af den christelige Religions Sandheder, og jeg troeligen havde indført i min Dagbog, som dem, jeg troede maatte blive interessante for tænkende Folk. Men man frygtede for, at de kunde tjene til, at forvirre Almuens Begreb i Religionen; og man

var i disse Tider (maaske menneskekjærligere end nuomstunder) mere bekymret for ikke at forarge den svage Almue, end at give Philosophen Stof til Eftertanke«.

§ 11. *Kristelig Religionsvidenskab. Forskellige Retninger.* Naturligvis gribe de kristelige Forfattere Sagen meget forskellig an alt efter deres konfessionelle og theologiske Standpunkt. Af væsentlig Betydning bliver det, hvorledes man stiller sig til Spørgsmaalet om Kristendommens og Bibelens indbyrdes Forhold, og om man alt derefter sætter sig til Opgave at forsvare Kristendommen direkte ved at forsvare Kristendommens Hovedfort: Troen paa Guds særlige Aabenbaring i Kristus, eller at forsvare den indirekte ved at forsvare den hellige Skrift og alt, hvad deri siges og læres. Man kan paa første Maade drive en Apologetik i det store, idet man viser, at der i Jødedommen og Kristendommen findes et nyt aandeligt Indhold, der ikke kan forklares ud af almindelige menneskelige Forudsætninger. Men man kan ogsaa ud fra Religionshistorien prøve paa at drive en Slags Apologetik »en detail« ved Siden af, idet man ud fra den søger Beviser for den historiske Rigtighed af Bibelens enkelte Fortællinger, særlig Indholdet af dens første Kapitler, Skabelse, Syndefald, Taarnbygning og Folkespredning. Man vil bevise, at der rundt om i Menneskeheden lever en Urtradition om alt dette.

Saavidt vi kunne se, er dette sidste haabløst Arbejde. Overensstemmelserne mellem det gamle Testamente og andre Folks Urtradition maa forklares paa en ganske anden Maade (§ 70), og en bogstavelig Opfattelse af Bibelens 11 første Kapitler som Historie og Videnskab bringer en alle Vegne paa Kant med den virkelige Historie og den virkelige Videnskab. Dog miste disse Kapitler derfor ingenlunde deres store apologetiske Betydning. De blive ved hele deres Ind-

holds religiøse Karakter til et stort Vidnesbyrd om Forskellen mellem Hedenskabets Aand og Guds Aand, saaledes som den virkede i Jødefolket. Paa denne friere Maade vil protestantisk Theologi mere og mere komme til at betragte Første Mosebog; men ogsaa hos Katolikerne synes denne Opfattelse at være ved at skaffe sig Indpas.

Da den katolske Tro er Tro paa Kirken og ikke paa Skriften, har den katolske Theologi nemlig indenfor visse Grænser en Mulighed for at vise sig ret liberal. Som Kardinal Newmann har udtrykt det: »Vi tage fromt mod hele Bibelen som Guds Ord; men vi modtage den paa Kirkens Autoritet, og Kirken har kun i ringe Grad udtalt sig om, i hvilken Forstand den kommer fra Gud og om Grænserne for Inspirationen. Lad altsaa være for Exempel, at det kunde bevises, at et eller andet Sted i Mosebøgerne om ægyptisk Historie var fejlagtigt, ja lad det end være modbevist, at Syndfloden har strakt sig over hele Jorden, eller at Skabelseshistorien kan tages bogstaveligt, det sætter ingen Katolik i Bevægelse af to Grunde: 1) fordi Kirken ikke har gjort Trossætninger heraf, og 2) fordi ikke Bibelen men Kirken er hans Aabenbaringsautoritet (the oracle of Revelation). Følgelig vil det ogsaa være muligt at stille sig frit overfor de bibelske Genealogier og deres Talangivelser, at antage, at Menneskeslægten paa Jorden er ældre end de bibelske 6000 Aar o. s. v.«

Som Exempel paa en katolsk Religionshistoriker, der har benyttet sig af denne Frihed, kan nævnes A. Loisy, Lærer ved l'Institut catholique i Paris. Men hans Skæbne viser ogsaa Reversen af Medaljen. Han har i Revue des religions skrevet en Række Artikler »Studier over den kaldæisk-assyriske Religion«. I disse kommer han til Slut. ind paa Spørgsmaalet om de gamle bibelske Beretningers Sandhed og Forhold til de tilsvarende babyloniske. Han viser sig her at være

inde i moderne Bibelkritik, anerkender i Syndflodsberetningen forskellige Kilder, antager, at den bibelske Beretning er bleven til ved en Omsmeltning af den kaldæiske, en Omsmeltning ikke foretagen af Enkeltmand, men hele Generationers Værk. Han slutter sit Arbejde med følgende Bemærkninger: »Bogstavelig fortolket forudsætter den bibelske Beretning en fuldstændig Udryddelse af alle Mennesker og Dyr og en Oversvømmelse, der dækker de højeste Bjerges Top. Mange katolske Exegeter tro ikke at turde tilskrive Syndfloden en saa almindelig Udstrækning. De tro, at den ikke har dækket hele Jorden eller ødelagt alle Dyrene. Nogle af dem have endogsaa holdt paa, at den ikke har udryddet alle Mennesker. Man maa ikke være for hurtig til at dadle dem. Utvivlsomt have de Uret som Fortolkere; men de kunne have Ret som Videnskabsmænd. Skulde der dog ikke være en Mulighed for at tilfredsstille Videnskaben uden at gøre Vold paa Texten? Vilde det ikke være i Overensstemmelse med Bibelens egen Tanke, naar man i disse storartede Fortællinger snarere søgte høje theologiske og moralske Lærdomme end særlige historiske Facta, strængt nøjagtige til Punkt og Prikke? Mere end én orthodox Kritiker har maattet spørge saaledes og muligen give sig selv det Svar, at den historiske Fortolkning af de paagældende Kapitler volder Theologerne den samme Vanskelighed og de samme Anstød, som Skabelsesberetningen en Gang voldte Galileis Dommere. Skabelsesberetningen er sand, skønt den ikke indeholder Historie, og skønt den føjer sig ind i en Kosmologi, som ikke bliver godkendt nutildags. Hvem véd, om der ikke ogsaa i de følgende Kapitler er Fortællinger, der ere sande paa deres Maade, skønt de ikke indeholde alle de nøjagtige historiske Enkeltheder, som vi anstrenge os for at finde deri« (Revue des religions IV, 1892, p. 152.)

Stakkels Abbé Loisy! Hvorfor nævnede han Galilei? Nu har Galileis Skæbne ramt ham selv. Revue des religions VI (1894) p. 77 giver et helt lille katolsk Interiør. I sin Kronik omtaler Revuen med Ros de Arbejder, Loisy i et særligt periodisk Skrift har udgivet om ny- og gammeltestamentlige Indledningsspørgsmaal. Men samtidig tilføjer Redaktionen, at den har modtaget følgende Underretning: »Abbé Loisys Tidskrift vil ikke udgaa i 1894. I sønlig Underkastelse under Pave Leo XIII's sidste Anvisninger føler Udgiveren Trang til at samle sig en Tid i stille Arbejde«. Hvilken Del Loisys religionshistoriske Anskuelser have i, at han har faaet Mundkurv paa, kan jo ikke ses heraf. Men vi antage dog, at trods Kardinal Newmanns tilsyneladende frisindede Ord, vil det fremdeles være raadeligt for katolske Religionshistorikere af gejstlig Stand at stræbe efter ved Religionshistoriens Hjælp at dokumentere de gammeltestamentlige Beretningers udvortes bogstavelige Sandhed. Mange ville her møde dem fra protestantisk Side i fælles Arbejde. Men Leo XIII's Magt til at paabyde Tavshed og skaffe sig Lydighed har ingen protestantisk Pave.

Visse Udskejelser i extravagant religionshistorisk Apologetik antage vi ogsaa, at katolsk Videnskabelighed for Tiden nærmest maa have Æren for. I en ældre Tid, hvor man endnu ikke drev Sprogvidenskab systematisk og kun kendte lidet til Ethnografi, var det ret almindeligt, at man ansaa Hebraisk for Verdens ældste Sprog og vilde udlede alle andre Sprog deraf. Og svarende hertil fandt man bibelske Figurer rundt om i de hedenske Mythologier og bibelske Fortællinger i de hedenske Folks Digtninge. Man mindes de skønneste Frugter af denne Arbejdsmaade, naar man ser en katolsk Missionær blandt Indianerne i Nordamerika udvikle, hvorledes en indiansk Benævnelse paa visse overnaturlige Væsener: »ellonhe« skal være at forklare ud

fra det hebraiske »elohim« (Gud). Men Palmen maa man række Abbé Fourrière, der udgiver et Tidskrift, hvis Hovedformaal er at vise, at den græske Mythologi saavel som den græske Digtning har sit Stof fra det gamle Testamente. Blot et Exempel er nok. Herodots Beretning (II, 156) om Apollon og Latona (ɔ: Horus og Uat eller Buto; cfr. om saadanne Identifikationer § 73) skal være Kopi efter Bibelens Fortælling om Moses Udsættelse i Nilen af hans Moder. Navneligheden afgiver jo det klareste Bevis: »Apollon var Søn af Bacchus, Moses som Isralit Søn af Jakob, hvis Navn synes at genfindes i Navnet Jacchus eller Bacchus«. Altsaa Jacchus-Bacchus = Jakob; følgelig Bacchus's Søn Apollon = Jakobs Efterkommer Moses. Og Latona er jo klarlig blot en Benævnelse for Moses Moder Jocebed. »Efter Mythologerne kommer nemlig Latona af Verbet λανϑάνω, er skjult. Nu skjulte jo Jocebed Moses og holdt sig derefter selv skjult i Afstand, mens Moses var udsat ved Nilbredden«. Det vil efter denne Prøve ikke kunne vække Forundring, at den meget skrivende Abbé udgiver Bøger med Titler som »Bibelen omskrevet af Homer« eller »Homers Laan fra Judiths Bog«. — Til Ære for Revue des religions skal det imidlertid fremhæves, at den bestemt afviser disse Fantasterier og i det hele hellere lader Historien overvinde det evolutionistiske Dogma end det katolske Dogma overvinde Historien.

Saaledes viser ogsaa den katolske Religionshistorieskrivning Nuancer; men fælles for alle Retninger er, at hvad Kirken har slaaet fast, maa der ikke rokkes ved, og naar Rom har talet, har den øvrige Verden at tie. Her har den frit undersøgende protestantiske Videnskab, der ikke troer paa sin Kirkes Ufejlbarlighed, et stort Fortrin. Og ved Siden deraf har den et andet. Saavist som den katolske Kirke betegner et Fald fra den oprindelige apostoliske Kristendom, vil man i

Katolicismens Historie paa ganske nært Hold og derfor med usædvanlig Tydelighed kunne se, hvorledes en Religion forfalder, den bedste Illustration til mangfoldige Fænomener i Hedenskabets Religionshistorie. Men man kan ikke hos den katolske Kirke gøre Regning paa saa megen Selvkritik, at den skulde kunne se det.

Citatet af Newmann er taget af Max Müller: Anthropological Religion p. 10 f. — Theogonie des Danites Americains par l'abbé Emile Petitot, ancien missionaire au Mackensie, R. d. r. I. — Revue d'exégèce mythologique et biblique rédigée par M. l'abbé Fourriére. (Amiens). — Til Herodot II, 156 se A. Wiedemann: Herodots zweiter Buch mit sachlichen Erläuterungen (Leipzig 1890) p. 556 flg.

§ 12. *Hjemlige Forhold.* Man vil af det foregaaende kunne se, i hvilken Grad Religionshistorien rundt om i Europa er bleven en Valplads, paa hvilken de forskellige Aandsretninger i Tiden rykke frem til Kamp. Ogsaa her hjemme har der været enkelte Forpostfægtninger. Ere de religionshistoriske Spørgsmaal ikke blevne brændende, findes dog en vaagnende Interesse for dem. Vi have i Vodskov en Religionshistoriker af Faget, hvis Produktions Kvantitet vel ikke hidindtil har været stor, men hvis Originalitet og Dygtighed præger, hvad han har skrevet. Og enkelte mindre Samlerarbejder ere udgivne i de sidste Aar. Heldigvis har hverken Max Müllersk Fornufttro eller Sværmeriet for Theosofi og Buddhisme hidtil fundet nogen gunstig Jordbund her hjemme, og det ud fra »Solsagnene« førte Angreb paa Evangeliernes Troværdighed har næppe fundet videre Anklang. Men dette sidste har dog vist, hvorledes den internationale amerikansk-europæiske Svindel i Religionshistorie ogsaa gør Forsøg paa at faa Indpas hos os. Og selv Vodskov skæmmer sit sidste Arbejde med et umotiveret Anfald mod det gamle Testamente og synes at antyde, at en vis moderne Yndlingstheori skal anlægges ogsaa paa den jødiske Religionshistorie. Og hvad værre er,

Videnskabsmænd, der ikke ere Religionshistorikere af Faget, men kun benytte religionshistoriske Laanesætninger, sætte ogsaa hos os Paastande i Omløb, der ingenlunde kunne siges at være Videnskabens sidste Ord. Særlig gælder dette Spørgsmaalet om Religionens Oprindelse, hvor det udenvidere fremsættes som et Axiom eller som noget, alle ere enige om, at Frygten er Religionens Moder, at Overtro er ældre end Troen, at al Gudsdyrkelse har sin Oprindelse i overtroisk Angst for onde Væsener (§ 42). Det tør da ogsaa med vore hjemlige Forhold for Øje betragtes som en betimelig Opgave at søge et Opgør mellem Religionshistorien og Kristendommen.

Vodskov: Artiklen »Guder og Gloser« i »Spredte Studier« (Kbhvn. 1884). Samme Forf.: Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse (1ste Hefte, 1890). Oscar Hansen: Kortfattet Fremstilling af de østasiatiske Religioner (1893); Fra Aandslivet i det klassiske Kina (1894). Kristofer Janson, Foredrag (Kbhvn. 1894) p. 52—168: Har Solsagn øvet nogen Indflydelse paa Jesu Historie i Evangelierne. Imod et enkelt Punkt i dette haabløse Væv af Misforstaaelser og Opdigtelser s. Forfs. Krishna, et Stykke sammenlignende Religionshistorie. Her skal endnu nævnes: L. Lund: Tolv Fragmenter om Hedenskabet (1 Bd., 1 H. Kbhvn. 1891); men efter den Medfart, dette Arbejde allerede har faaet, vil der næppe være Grund til at dvæle længere ved det.

Bestemmelse af Opgaven.

§ 13. *Hvad er da Opgaven?* Tiltro vi os ved Sammenligning af Kristendommen med andre Religioner at kunne bevise dens Sandhed? Paa ingen Maade. Religiøs Tro hviler paa en fri Overbevisning, forudsætter et Personlighedens Valg. Og om en vil vælge Atheismens eller Pantheismens Verdensbetragtning fremfor Troen paa en personlig Gud, kan han ikke forhindres deri, og derved er intet at gøre. Men hvad man kan gøre, er at arbejde for, at Valget kan blive saa vel overvejet som muligt, at det kan staa klart,

hvad det er, der vælges imellem, at Kristendommen og de andre Livsopfattelser og Religioner maa være erkendte i deres Egenart, saa at det ses, hvor og hvorledes Grænsen løber imellem dem.

Hvis Grænserne klart trækkes, og Forskellene klart erkendes, ville to Ting blive naaede.

For det første vil man derved gendrive de Indvendinger, der fra Religionshistorien rejses mod Kristendommen. Til syvende og sidst løbe de nemlig alle ud paa dette, at Jødedom og Kristendom kun ere som alle andre Religioner, have en Oprindelse af samme Art, en Udvikling af samme Art med personlige Bærere af samme Art som andre Folks religiøse Genier. Israels Profeter ere af samme Art som andre Folks Profeter, Kristus af samme Art som andre Religionsstiftere. Hvad der fortælles om ham, er ikke andet, end hvad der dog ogsaa fortælles om disse, ja muligvis Evangeliernes Beretninger slet og ret som laante Fjer ere hentede andetsteds fra. Og hele Kristendommens Ideindhold er heller ikke væsentlig forskelligt fra, hvad der findes andetsteds, skriver sig maaske andetsteds fra eller er opstaaet paa samme Maade som andre store Tanker andetsteds. Ingen klare Grænser, ingen dybe Grave, intet Spring i Udviklingen, alt af samme Sort. Det er maaske ikke det farligste, naar denne Opfattelse, som ganske jævnlig sker, bliver forsvaret med dristige Falsknerier eller romantiske Opdigtelser, der ligge paa Grænsen af Bedrageri. Langt farligere er det, naar den bæres frem af en ædruelig og besindig Videnskabelighed, der en Gang for alle har stirret sig blind paa det ubestridelige Factum, at Kristendommen *ogsaa* er en Religion. Overfor den ene som den anden Fremgangsmaade gælder det af al Magt at fremhæve og at paavise: *der er Forskel.* Der er Forskel paa den bibelske Religion og alle andre Religioner, Forskel i Henseende

til Oprindelse og Udvikling, Forskel i Henseende til Bærere, Forskel i Henseende til Maal. Jo klarere dette kan erkendes, desto tydeligere viser det sig ogsaa, at fra religionshistoriske Paralleler kan intet Argument hentes mod Kristendommen, intet der behøver at bringe en Kristen i Tvivl. Thi Kristendommen er noget for sig.

Men herved naas tillige det andet, at man fra Defensiven kan gaa over til Offensiven. Man behøver ikke at nøjes med at slaa den ikke kristelige Religionsvidenskabs Angreb tilbage; man kan selv angribe den. Man kan kræve den til Regnskab og vise, hvorledes Religionshistorien i Virkeligheden stiller Spørgsmaal, som den ud fra sine Forudsætninger ikke kan besvare tilfredsstillende. Og naar den redelige Forsker erkender, at den bibelske Religion staar i Modsætning til al anden Religion paa Jorden, at vi i den have en Undtagelse fra alle Regler, at Troen paa den almægtige Skabergud og Troen paa Gud aabenbaret i Sønnen er noget absolut enestaaende, en Tro, der har udviklet sig paa tværs af alle Udviklingslove og efter sit Indhold strider mod alt, hvad Mennesker ellers tro paa — da vil det Spørgsmaal være lagt ham paa Hjerte, hvor Grunden vel er at søge hertil. Religionshistorien selv vil have stillet ham Spørgsmaalet, der, ret beset, former sig til det gamle Spørgsmaal: »Hvad tykkes eder om Kristus? Hvis Søn er han?« Og Religionshistorien selv vil have givet et Fingerpeg til Besvarelsen.

§ 14. *Ved Siden af denne Hovedopgave,* at paavise Kristendommens Kontrast til al anden Religion, staar den anden at vise, at trods al Kontrast er dog netop Kristendommen Religionens Fuldkommelse, at alle gode Momenter i de andre Religioner her findes i samlet Fylde og klaret Form. Men efter vor Formening kan denne Opgave først stilles i anden Række. Den har hverken til For

svar eller til Angreb den apologetiske Værdi som den første. Man kan betragte al Religion som en Illusion og endda anerkende Kristendommen som den fuldkomne Religion, den fuldendte Illusion. Man kan med Max Müller prise al Religion som »tilstrækkelig til Frelse« og endda extra have nogle særlige Lovord forbeholdt for Kristendommen som Religionens skønneste og ædleste Form. At vise Kristendommen som den fuldkomne Religion har kun Betydning overfor dem, der allerede ere søgende, der utilfredsstillede af andre Religionsformer stræbe at finde den bedste. Men at vise Kristendommens Forskel fra de andre kan ogsaa tjene til at slaa til Lyd for den, kan maaske vække den, der ikke søger, til at søge. Angrebene paa Kristendommen rettes i Regelen ikke derimod, at den skulde være daarligere end andre Religioner, men lyde paa, at den ikke er artsforskellig fra dem. Herom ere baade den religionsfjendtlige og den rationalistiske og pantheistiske Religionshistorie enige. Og selv saadanne Tilhængere af Theosofien eller Neobuddhismen, der kunne se Forskel mellem deres Tro og Kristendommen, trænge snarere til at faa Øjnene endnu højere op for denne Forskel og ret klart at faa at se, hvad der ligger i den.

§ 15. *Hovedopgavens Forgrening.* Naar nu dette at vise Kristendommens Forskel er erkendt som Hovedopgaven, kunde man tænke sig denne løst paa forskellig Maade. Kristendommen har mange Egenskaber, hvorved den sondrer sig fra de hedenske Religioner, og man kunde tænke sig hver saadan Forskel gjort til Genstand for Enkeltbehandling. Vi kunde ogsaa tænke os, at i forskellige Kristnes Øjne vilde Paavisningen af den ene eller anden Forskel være den vigtigste.

Under Henblik til den Situation, der er tegnet i §§ 2—12, forekommer det imidlertid os, at Opmærksomheden fremfor alt maa fæste sig ved to Punkter.

Man kan og maa i Modsætning til al nivellerende Max Müllersk Religionsvidenskab fremhæve det kristelige Gudsbegrebs Særegenhed. Og iblandt alt det, der derom kunde siges, er det ganske særligt dets monotheistiske Karakter, der skal fremhæves som det, hvorved det skiller sig fra al anden Tro, iberegnet Pantheismen, hvormed Monotheismen ofte sammenblandes. Sin monotheistiske Karakter har det kristelige Gudsbegreb imidlertid arvet fra Jødedommen. Naar man hævder Monotheismens og den monotheistiske Religionsbevægelses Særstilling i Religionernes Kreds, aflægges samtidig et Vidnesbyrd om Jødedommen. Men dette er saa langt fra at være ligegyldigt for Kristendommen tværtimod af højeste Interesse for den. De Kristnes Gud er Aabenbarings*historiens* Gud og maa erkendes som saadan.

Den anden Række af Undersøgelser, der tidsmæssigt maa føres, tager ikke sit Udgangspunkt i Gudsbegrebet, men i en Betragtning af de Mænd, Kristus og Profeterne, der have baaret det frem til Sejr. Der maa særlig for den førstes Vedkommende undersøges, hvad det har paa sig, naar man ud fra Religionshistorien vil gøre Kristus til Buddhist, opløse Evangelierne i Myther o. s. v. Det kan og maa vises, hvorledes Religionshistorien, rettelig betragtet, i Stedet for at drage Kristus og Profeterne ned giver dem Baggrund, viser dem i deres sande Storhed.

Det er den første af de to sidstnævnte Opgaver, der er taget op i dette Arbejde. Det er en selvstændig Opgave for sig. Man vil paa forskellige Maader stadig finde det samme Thema varieret, idet der søges paavist, at det Stykke Religionshistorie, som for den kristelige Betragtning er Aabenbaringshistorien og

for den objektivt undersøgende Videnskab har sit første paafaldende Særmærke i at være monotheistisk Religionsudvikling, derved indtager en Særstilling i al Religionshistorie. Men er det end en selvstændig Opgave, vil dens Betydning ikke kunne forstaas, uden at det ses, hvorledes den er et Led i hele det religionshistoriske Arbejde, som den nærværende Situation kræver gjort.

§ 16. Det er en gammel Indvending mod den sammenlignende Religionsvidenskab, at en saa omfattende Disciplin maa føre til Dilettantisme. Hvem formaar grundigt at kende al Verdens Religioner? Ja, det er sikkert og vist, at Dilettantismen florerer frodigt paa Religionshistoriens Omraade, og det er en daarlig Trøst, at naar baade Per og Poul mene at kunne afgive deres Domme om al Religions Oprindelse og al Religions Væsen, saa har man selv den samme Ret. Og jo mere man lærer at kende til Religionernes Historie, desto bedre lærer man sin egen Uvidenhed at kende paa vigtige Punkter, ganske særlig sin Afmagt til med *videnskabelig Ret* at slaa noget fast om Religionens ældste Form. Hvilke omfattende Kundskaber fordredes ikke dertil ogsaa paa Filologiens og Sprogfilosofiens Omraade. »Der er«, siger Lagarde, den nylig afdøde Göttingerfilolog, »for Tiden ikke fem Mennesker, der ere i Stand til at anstille disse Studier.« Der er mange, der vilde gøre vel i at tage sig den ellers meget dristige og uforbeholdne Lagardes Beskedenhed paa dette Punkt til Exempel. Og hvis man for at gendrive de Angreb, der fra Religionshistorien rettes mod Kristendommen, og paavise dens apologetiske Betydning nødvendigvis skulde tage Stilling til de største omstridte Spørgsmaal fra Hedenskabets Historie, skulde dømme de første Specialforskere imellem paa Punkter, hvor kun omhyggelige Specialundersøgelser i Forbindelse med udstrakte Kundskaber kunde føre til

Resultatet, eller skulde udtale sig for eller imod Antagelsen af enkelte religionshistoriske Facta hentede allevegne fra, da skulde vi erkende vor Uformuenhed til at tale med og trods andres ukritiske Alvidenhed nøjes med at tie. Men forhaabentlig vil det af dette Skrift fremgaa, at selv om man holder sig til de almindelig anerkendte Facta, er der heri Forudsætninger nok til, at der deraf kan drages vigtige Slutninger. Og dernæst maa den Sandhed erindres, som har fundet Udtryk i Sætningen om, at man ikke behøver at se alle Verdens Æbler falde fra Træerne for at kunne finde Tyngdens Lov. Max Müller har om Religionerne sagt: »wer eine kennt, kennt keine«, den, som kun kender en, kender ingen. Dette er en meget stor Overdrivelse, imod hvilken man med bedre Ret kunde opstille den modsatte Sætning: den, der kender en (hedensk) Religion, kender dem alle. I hvert Fald kan man rolig hævde, at den, der kender noget til Hovedformene, kender noget til dem alle. Og hvis det noget, man kender til de enkelte Religioner, er det vigtigste ved dem, kan man deri have Nøglen til den hele Religionshistories Forstaaelse.

Paul de Lagarde: Deutsche Schriften (Göttingen 1891) p. 221.

§ 17. Det er faa og velkendte Sandheder, den religionshistoriske Apologetik vil forsvare og indskærpe. Den giver os ikke nye Sandheder, men indskærper kun med nye Midler, hvad Profeter og Apostle forlængst have set og sagt. Som al Apologetik henvender den sig først og fremmest til de bekymrede og søgende, de, der ere bekymrede for at miste deres Kristendom, de, der søge at vinde religiøst Fodfæste.

Gud har ikke villet forholde Menneskene den Lykke at finde ham; men han har heller ikke villet spare Menneskene for det at søge førend det at finde. Det er ikke blot de gamle Hedninger, der efter Paulus

Ord famlede sig frem, om de dog kunde finde ham. Det ser stundom ud, som var det ikke Adam og Eva, der gemte sig for Gud, men Gud, der skjulte sig for Mennesket og lod det vandre i Taage. Men Mennesket kan ikke andet end søge efter Gud. Kan det i Mørket ikke se, kan det dog famle sig frem; og det kan mere: det kan lytte, om det ikke i Mørket kan opfatte Lyden af Skridt, om han ikke skulde komme, han, paa hvem der bies og haabes. Gærne vilde vi bede den lyttende Menneskesjæl lægge Øret til og høre efter, om ikke ogsaa de religionshistoriske Undersøgelser kunde hjælpe os til at fornemme Guds Skridt gennem Historien, saa at vi gennem Mulm og Mørke hørte ham komme, der bringer de Blinde Synet, de Fangne Frihed og fører os fra Mørket frem til sit Lys.

RELIGIONSHISTORIENS VIDNESBYRD

OM

N BIBELSKE MONOTHEISMES SÆRSTILLING

I

RELIGIONERNES RÆKKE.

Kap. 1. Religionernes Inddeling.

§ 18. *Inddelingsgrunden.* Spørgsmaalet om Kristendommens og Jødedommens Stilling indenfor Religionernes Række, Spørgsmaalet, om de kun ere to Nuancer ved Siden af saa mange andre, eller om de indtage en Særstilling, hænger paa det nøjeste sammen med Spørgsmaalet om Religionernes Inddeling.

Det er ikke langt fra, at hver Religionshistoriker her har sin; og dette er i og for sig ikke mærkeligt. Den der ved, hvor mange forskellige Forsøg der ere blevne gjorte paa at klassificere Menneskeslægten og inddele den i Racer, kan ikke undre sig over, at Forsøget paa at klassificere Menneskeslægtens Religioner finder mindst lige saa mange Løsninger. Det er nu ingenlunde vor Mening uden videre at paastaa, at Religionerne kun skulde kunne klassificeres paa én bestemt Maade, saa at alle andre Løsningsforsøg vare falske. Tværtimod; ligesom et Lands Indbyggere kunne klassificeres efter deres Haandtering, deres politiske Anskuelse, deres Religion og efter mange andre Inddelingsprinciper, og hver Inddeling kan være god til sin Brug, og som Drengene i en Klasse kunne ordnes efter Alder eller Forbogstaver eller Dygtighed, saaledes vil der ogsaa paa Religionerne kunne anvendes forskellige Inddelingsprinciper, og alle kunne have deres Berettigelse; hver for sig kunne de tjene til at lade Ejendommelighederne ved de forskellige Religioner træde frem. Naar Kuenen undersøger, hvilke Religioner der fortjene Navnet Verdensreligioner, og hvilke der kun

ere nationale Religioner; naar Whitney inddeler Religionerne efter, om de skylde personlige Stiftere deres Oprindelse eller ej, da ere i begge Tilfælde vigtige Synspunkter dragne frem; og naar Tiele inddeler Religionerne i Naturreligioner og ethiske Religioner, er der vel ogsaa noget berettiget heri.

Mere forlange vi til en Begyndelse heller ikke anerkendt om den Inddeling, vi foreløbig ville føle os frem efter: Inddelingen efter Gudsbegrebet, hvorefter man inddeler Religionerne i de monotheistiske, de polytheistiske og de pantheistiske Former.

Denne Inddeling kan ganske vist ikke glæde sig ved for Øjeblikket at være i højeste Kurs. Den fra den kristne Theologi emanciperede Religionsvidenskab viser sin Frihed ved at forlade de Inddelingsprinciper, som hin brugte. Fremfor alt er den gamle Inddeling i sande og falske Religioner Genstand for moderne Videnskabs Ringeagt. Selv den besindige Saussaye bemærker (Lehrbuch, I, 37) herom, at den knap er Omtale værd. Idet man ringeagter de gamle Grænser, der vare trukne mellem sande og falske Religioner, skal ethvert Forsøg paa at trække en saadan paa Forhaand fordømmes. Det er et ganske mærkeligt Privilegium, man herved vil give Religionen. Man skal kunne tale om en udviklet og en uudviklet Skønhedssans, man skal yderligere kunne tale om sande og falske sædelige Principer og om en sand og en falsk Videnskab; men om at sondre mellem sand og falsk Religion skal der ikke kunne være Tale. Overfor denne overlegne Blaserthed synes nogle kraftige Enten-Eller at være paa deres Plads. Enten er Monotheismen sand, eller den er usand. Enten har Atheismen Ret, eller den har Uret. Enten har Pantheismen truffet det Rette, eller den tager Fejl. Monotheisme, Pantheisme og Atheisme, der betegne fuldstændig forskellige Standpunkter, kunne ikke paa en Gang være lige sande eller

lige falske. Her maa være Forskelle, og det er dem, det gælder at finde.

Men ganske vist — i en religionshistorisk Undersøgelse kan man ikke *begynde* med en Inddeling af Religionerne i sande og falske. En saadan Adskillelse kan kun fremkomme som sidste endelige Resultat og vil ikke blive gjort af blot videnskabelige Grunde. Den beror paa en subjektiv Værdidom. Derimod vil en Inddeling af Religionerne i de monotheistiske og de ikke-monotheistiske kunne foretages ad ren objektiv videnskabelig Vej. Om Jødedommen er en sand Religion eller ej, kan omdisputeres; men at Jødedommen er en monotheistisk Religion, kan intet fornuftigt Menneske nægte. Den moderne Religionshistorie kunde uden at forskertse noget af sit videnskabelige Præg gærne have beholdt den gamle Inddeling efter Monotheisme og Ikke-Monotheisme, i Stedet for at opstille saa et saa et andet Inddelingsprincip. Og dette er vor Overbevisning, at den, der forsmaar den gamle Inddeling, kaster derved den Nøgle fra sig, som lukker op for Religionshistoriens Forstaaelse.

Allerede dette maatte kunne føre én paa det rette Spor, at det religiøse Grundspørgsmaal for os dog er dette: gives der en personlig Gud eller ej? Det store Valg staar ikke mellem Atheisme og Pantheisme — de to glide over i hinanden og staa, som figura udviser (§ 9), hinanden særdeles nær; men Valget staar mellem en personlig Gud og Fornægtelsen af en saadan under Atheismens eller Pantheismens Form. For eller imod Monotheismen er det personligt interesserede religiøse Spørgsmaal for den Enkelte; for eller imod Monotheismen bliver ogsaa Spørgsmaalet, naar Religionerne skulle klassificeres paa bedste Maade. Den hele følgende Afhandling vil føre Beviset for Rigtigheden af denne Paastand. Paa dette Sted fordre vi kun anerkendt, at Inddelingen efter Gudsbegrebet i monotheistiske og ikke-

monotheistiske Religioner er videnskabelig berettiget, sideberettiget i hvert Fald med andre.

En Oversigt over de forskellige Inddelingsprinciper kan findes hos Saussaye: Lehrbuch, I, 35 flg.

Blandt dem, der lægge Vægt paa Inddelingen efter Gudsbegrebet, skal her særlig henvises til L. W. E. Rauwenhoff, der i sin Religionsfilosofi (Braunschweig 1889, tysk Oversættelse) efter en Behandling af den religiøse Tros psykologiske Former (Intellektualisme, Mysticisme, Moralisme) tillige behandler Religionernes theologiske Former (Polytheisme, Monotheisme, Pantheisme). Hans Udvikling heraf og hans Begrundelse af denne Inddelings Berettigelse indeholder ypperlige Bemærkninger.

§ 19. *De religiøse Hovedstandpunkter.* Følgende Hovedstandpunkter maa da opstilles, naar man inddeler efter Gudsbegrebets Forskelle:

a) *Monotheismen.* Med fuld Ret bære kun tre Religioner Monotheismens Navn: Jødedommen, Kristendommen og Muhammedanismen. For Jøden gives der i Loven intet vigtigere Ord end dette: Hør Israel, Herren din Gud er én (5 Mos. 6, 4). Denne Monotheisme bekender ogsaa den Kristne sig til i sin Trosbekendelse: Vi tro paa Gud Fader, den almægtige, Himlens og Jordens Skaber. Og Muhammedanernes første Trosartikel er: Der er ingen Gud uden Allah. Monotheismen foreligger saaledes i forskellig Udprægning. Der gives flere Arter af Mangeguderi; der gives ogsaa flere Arter af Monotheisme. Men trods Differenserne er der dog en stor Overensstemmelse; og vil man vide, hvad Monotheisme er, da skal man i Stedet for at gribe Definitioner ud af Luften fæste sit Blik paa den selv. Gjorde man det, vilde man undgaa at misbruge Ordet Monotheisme som en falsk Etikette, der sættes paa meget, der slet ikke fortjener dette Navn. Monotheismens Begreb naas ikke ved en ensidig Urgeren af det sammensatte Ords første Del, som om en Antagelse af det Guddommeliges Enhed var nok til at

konstituere Monotheisme. Monotheisme er netop Mono*theisme* ɔ: Tro paa én personlig Gud med Personlighedens højeste Egenskaber. Den historiske Monotheisme, som den opstod hos Jøderne og overtoges af Kristne og Muhammedanere, er Troen paa, at der bag Naturen og *hævet over Naturen* staar en personlig Gud, et personligt Væsen, der har *skabt* den hele Verden, sat den som et Produkt af sin Villie. Der gives i Himlen og paa Jorden intet, uden det har sit Ophav i ham og er i fuldstændig Afhængighed af ham, da han har uindskrænket Raadighed over det. Derfor gives der heller ingen anden Genstand for Tilbedelse end han, ingen Gud uden én. Som et personligt Væsen tillægges der ham sædelige Egenskaber. Han er selv Sædelovens Ophavsmand og Vogter. Og fordi hele Tilværelsen bæres af én Magt, kan man i fuld Tillid give sig hen til hans Omsorg.

Ved *Monolatri* forstaas Dyrkelsen af en enkelt Guddom, forbundet med Anerkendelsen af andre Guders Existens. Den kan være en Overgangsform mellem Polytheisme og Monotheisme (§ 67), kan ogsaa tænkes som Overgangsform mellem Polytheisme og Atheisme, den sidste Rest af en rigere Religiøsitet.

b) *Polytheismen.* Endnu mangfoldigere i sine Former end Monotheismen er Polytheismen. Hvert polytheistisk Folk har sin Gudeverden. Men alle ligne de hverandre. Hvilke Forestillinger en Polytheist gør sig om sine Guder, er jo almen bekendt baade fra vor egen nordiske og fra den græsk-romerske Gudelære. Vi kende disse Gudeskarer, Thor og Odin, Frigga og Tyr, Mars, Merkur, Jupiter, Juno og saa mange andre, kende det glade idealiserede, dog ingenlunde fuldkomne Menneskeliv, de leve. Men de gamle germanske og græske Guder have Sidestykker Verden over, i Indien som i Ægypten, Mexiko og Peru saa godt som i Assyrien og Babylon. Medens Monotheismens Gud er

bestemt hævet over Naturen, bliver et naturalistisk Pantheon, hvis Hovedguder i Reglen ere fremgaaede af en religiøs Naturbetragtning, paa en eller anden Maade hængende i Naturen, idet man søger og finder Guddommen der (§ 56 f.). Ogsaa ethiske Begreber og Værdier ophøjes til Guddommes Rang; men det er ikke den sædelige Magt, der har skabt Naturen og fuldt ud mestrer den. I Polytheismen er ikke ét fornødent, men mangt og meget. Livets forskellige Magter og Naturens forskellige Kræfter gøre Krav paa Mennesket og dyrkes af dette. Der gives en Flerhed af selvstændige Skæbnemagter, og hvilken af disse der skal gøre Udslaget, derover raader som oftest den upersonlige Skæbne eller det blinde Tilfælde. Guder og Genier, Aander og Afdødes Sjæle kunne alle hjælpe og skade, og modtage alle deres Ofre.

En særlig Form for Polytheismen er *Animismen*. Hos alle de store Kulturfolk, vi kende fra den gamle og den nye Verden, finde vi som den vigtigste Genstand for Tilbedelse enkelte store Naturguddomme, der bære Navn efter Himmelen, Solen og andre Naturfænomener. Andre ere løsnede fra Naturfænomenet, men ere derved kun blevne saa meget mere personlige. Vel dyrker man ogsaa de Afdødes Sjæle og andre Aander, men Guderne blive dog om ikke praktisk saa dog theoretisk altid anerkendte som de vigtigste, indtage ogsaa for Samfundslivets Vedkommende den første Plads. Anderledes derimod hos de lavtstaaende Folkeslag, de saakaldte Vilde. Her træde Aanderne frem paa Gudernes Bekostning. De ere ikke tydelig individualiserede som Guderne og ere hyppigere onde end gode, medens Guderne af Naturen ere Menneskene velvillig stemte. Til Guderne beder man; Aanderne prøver man derimod at gøre sig til Herre over ved lidet aandelige Midler. Man søger Hjælp hos Troldmanden, der kender de rette Formler og

Tryllemidler. Medens Guderne vaage over Sædelighed i Folket, have Aanderne lidet eller intet dermed at gøre. Tænke vi os et Folk, der ingen andre højere Magter kendte end onde Aander, der altid levede i Spøgelsefrygt, og hvis Kultus kun var Trolddom, kunde dette Folk med en vis Ret betragtes som religionsløst. Religion findes kun der, hvor man beder og tilbeder. Til et saadant Nulpunkt kan det enkelte Menneske synke. Om en Stamme eller et Folk kan gøre det, synes tvivlsomt.

Iøvrigt findes i Anvendelsen af Ordet Animisme endnu ingen fast Sprogbrug. For én bliver al Religion til Animisme, for en anden er en bestemt Gruppe af Religioner animistisk. For os stiller Sagen sig saaledes. Det, der karakteriserer de lavere staaende Folks Religioner, er Trolddommens Fortrin fremfor Tilbedelsen og Aandernes Fremtræden paa Gudernes Bekostning. Aandetro og Trolddom findes nu ogsaa hos højere staaende Folk som Elementer i Religionen ved Siden af de højere religiøse Forestillinger; omvendt findes saadanne — omend afblegede — ogsaa hos de lavere staaende Folk. Vilde man udtrykke sig nøjagtigt, burde man i Stedet for animistiske Religioner tale om saadanne, hvori de animistiske Elementer dominere. Men hyppigst betegner man kort og godt Naturfolkenes Religion som Animisme og de højere Kulturfolks Religion som Polytheisme i snevrere Betydning.

Om Animisme som en Form for Polytheisme se en lejlighedsvis Bemærkning hos C. P. Tiele: Geschiedenes van den Godsdienst in de Oudheit I (Amsterdam 1893) p. 277. Om Forskellen paa Guder og Aander se Lindner: Grundzüge der allgemeinen Religionswissenschaft (O. Zöckler: Handbuch der theologischen Wissenschaften, Supplementband, München 1890) p. 411. Et godt Exempel paa, hvad en animistisk Religion rummer, findes i Monier-Williams' kortfattede Skildring af Santalerne, Brahmanism and Hinduism (London 1891) p. 576—86.

c) *Pantheismen.* Glider Polytheismen til en Side ud i Animisme, gaar den paa den anden Side over til Pantheisme. Jo mere personligt udprægede Polytheismens Guddomme blive, desto mindre tilfredsstille de Menneskets religiøse og intellektuelle Fornødenheder. De mangle fuld sædelig Idealitet, og de komme til at mangle Fodfæste ved at løsnes fra den Natur, de ere voxede ud af. Tilværelsen falder i Stykker, hvis de ere det første og sidste. Og den religiøse Bevidsthed selv gaar i Stykker, naar den ikke har én og ét at holde sig til. Saa vaagner der Tanker om, at bag alle Guder ligger der en Magt, som disse kun ere forskellige Udtryk for, bag Alverdens mangfoldige, brogede Flerhed ligger der en Kilde, hvoraf alt er strømmet. Gaar man ned paa Verdenslivets Dyb, er det Guddommens Kraft, man finder paa Bunden; trækket man sig tilbage til Sjælens Inderste, finder man den selv derinde. I sin mest gennemførte Form betragter Pantheismen denne hemmelighedsfulde Magt som overpersonlig eller upersonlig. Man fordyber sig i Tanken paa ham, stræber efter Enhed med ham; men Bønner til ham dø paa Læben ɔ: Pantheismen hører op med at være Religion. Men historisk optræder Pantheismen hyppig som en Snylter, der suger Kraft til sig af den Religion, som den voxer ud af, være sig Polytheismen eller Monotheismen, indenfor hvis Omraade den ogsaa kan opstaa. I disse Religionsformers Skole har Mennesket lært taknemmelig Hengivenhed overfor en eller flere personlige Guder. Disse Følelser overføres nu af Pantheisten paa hans Gudsbegreb, der egentlig aldeles ikke fortjener dem. Men Vanens Magt er stor. De religiøse Forestillinger kunne forandres og de religiøse Følelser endda blive uforandrede en Stund, indtil ogsaa de dø — hvis da ikke, hvad ogsaa kan ske, de pantheistiske Forestillinger modificeres i Retning af et personligt Gudsbegreb.

Her gives utallige Nuancer mellem Pantheisme og Polytheisme og Pantheisme og Monotheisme.

Om Pantheismen se her § 6 f., 26, 28, 31, 32, 52.

Udenfor Religionernes Række staar sluttelig Religionens Negation: Atheismen. Den viste sig paa en Maade som Animismens nederste Grænse, som Pantheismens radikaleste Konsekvens; endelig fremkommer den paa tredje Maade som Materialisme, hvor Tanken om Stoffet, Materien, trænger sig frem paa Religionens Bekostning. Ogsaa i Polytheismen var ofte Materialisme til Stede. Kosmogonien (Læren om Verdens og Gudernes Tilblivelse) lader Guderne opstaa af ubevidst Materie; men nu ere Guderne der engang, og man holder sig til dem. Men denne Tanke om Stoffets Primitivitet kan blive saa stærk, at man ganske mister Smagen for at bede til de Guder, der intet andet ere end Produkter af den samme Materie som vi. Da maa enhver være sin egen Lykkes Smed.

Kap. II. Det enestaaende ved den bibelske Monotheismes Art og Oprindelse.

§ 20. *Monotheismens Særstilling.* At de monotheistiske Religionsformer danne en Gruppe for sig mellem mange andre Grupper, er vist i det foregaaende. Men at alle disse Grupper smælte sammen til en ikkemonotheistisk Gruppe i Modsætning til den monotheistiske, at der er Forskelle, der stille Monotheismen paa den ene Side af en Grænsestreg og alle andre Religioner sammen paa den anden Side, er det vor næste Opgave at vise.

Det første, der her skal peges paa, er, at *medens alle de andre vigtige Religionsformer ere fremkomne paa forskellige Steder til forskellige Tider og have udviklet sig i indbyrdes Uafhængighed paa samme Maade overalt, er Monotheismen i hele Religionshistorien kun opstaaet én Gang, hos ét Folk.* Medens de andre Religioner ere almindelige almenmenneskelige Udviklingsprodukter, er *den ægte Monotheismes Existens i Religionshistorien en Undtagelse fra alle Regler.*

Vel at mærke: den ægte Monotheisme, den, der virkelig gør Alvor af, at Gud er fuldtud personlig, fuldtud hævet over Naturen, og tillige holder fast ved, at Gud kun er én, at der ingen andre Skæbnemagter ere, til hvilke Mennesket skal stille sig i religiøs Afhængighed, *den ægte Monotheisme, der er i Frontstilling saavel til Polytheismen som til Pantheismen.*

Vil man se, hvad konsekvent Monotheisme er i sin Modsætning til Polytheismen, da skal man gaa til

Israel. Om Israels Gudsbevidsthed altid har været ren monotheistisk, kommer os her ikke ved. Saaledes som den foreligger i et Skrift som femte Mosebog, er den det. Med Inderlighed og Varme formanes Folket til at holde sig til Herren alene: »Hør Israel! Jahve er vor Gud, Jahve alene. Og du skal elske Jahve din Gud af dit ganske Hjærte, af din hele Sjæl og med al din Kraft«. (5 Mos. 6, 4. 5.) Og man skal nu lægge Mærke til, med hvilken ubøjelig Følgerigtighed der værnes om Herrens Ære. Alvorligt advares der mod at dyrke fremmede Folks Guder, noget Israel jo stadig var fristet til: »Naar Jahve din Gud har bragt dig ind i Landet, saa vogt dig vel for at glemme Jahve, der har ført dig op fra Ægypten, det Land, hvor du var Slave. Jahve din Gud skal du frygte, ham skal du ære, og ved hans Navn skal du sværge; men I maa ikke gaa efter andre Guder af de Folks Guder, som ere rundt om eder. Thi Jahve din Gud er en nidkær Gud i din Midte; let kunde Jahve din Gud fortørnes paa dig og udrydde dig af Jorden«. Men ikke blot advares der mod dette aabenlyse Frafald fra Herren, ikke blot er det en Selvfølge, at al Engletilbedelse eller Satansdyrkelse eller Menneskeforgudelse, Helgendyrkelse og Dødekult er forbudt; men alle disse Former for Overtro, der i Hedenskabet vare tilladte og meget vel mentes forenelige med Dyrkelsen af Guderne, forbydes her paa det strengeste, fordi det klart erkendes, at den, der slaar sin Lid til dem, ikke har givet Gud sit Hjærte helt (5 Mos. 18, 10—14). Og for at der ikke skulde opstaa en Billeddyrkelse, der ligesom Trolddommen og de hemmelige Kunster paa sin Maade kunde blive et Indgreb i den ene Guds Ære, forbydes billedlig Fremstilling af Herren selv saavelsom af det i Himlen, paa Jorden eller under Jorden (5 Mos. 5, 8.). Det kan man kalde Monotheisme.

Ligesaa forskellig som Israels Gudstro er fra Polytheismen, ligesaa stor er Afstanden mellem den og Pantheismen. Hvorledes de pantheistiske Filosoffer tale, er ovenfor vist; men Herrens Profeter tale et andet Sprog. De tale ikke om ham, der er i al Naturen, men om ham, der er over al Naturen som Himlens og Jordens Skaber. Det er et enstemmigt Kor, og falske pantheistiske Toner kan end ikke det skarpeste Øre høre deri. Aldrig nogensinde er hans Personlighed mindre klart udtrykt, aldrig er der det fjærneste Tilløb til at lade Gudsbegrebet glide over i det upersonlige Absolute. Zeus kunde gaa over til at blive et symbolsk Navn paa det forgudede Verdensalt; men hvor i hele det gamle Testamente findes den fineste Antydning af saadan Brug af Jahvenavnet? Og som den fuldtud personlige er Herren ogsaa den ethiske, den hellige, den retfærdige, mens Pantheismens Gud er mer eller mindre indifferent overfor godt og ondt.

Denne Guds Personlighed staar urokkelig fast for al gammeltestamentlig Fromhed og er udtrykt paa hver Side i det gamle Testamente lige fra det første Kapitel, hvor Gud talede, saa skete det, og bød, saa stod det der, sagde: »Der vorde Lys!« og det blev Lys, tænkte paa at skabe et Menneske og skabte det. Yderligere Beviser herfor behøves ikke.

Lige saa ægte er den Monotheisme, der er Indholdet af Jesu Gudsbevidsthed. Der kan i det ikke paavises Spor af Polytheisme, ingensomhelst Berøring med Pantheismen. Aldrig med et Ord taler Jesus om Gud som det store Ubekendte, det Al-Ene eller deslige. Gud er for ham Faderen, Kongen, Husbonden. Med lutter personlige Benævnelser omtales han. Kristendommen har kendt pantheistisk Filosofi; men Kristus kan denne ikke beraabe sig paa. Og i Fadervor har Kristus givet sin Menighed det bedste Værn mod, at dens Tro skal svømme ud i pantheistisk, følelsesfuld

Religiøsitet. En Kristen skal bede ikke til et upersonligt Noget, men til sin personlige Fader. Og denne Fader er Faderen i Himmelen. Hvad skal denne mærkelige Lokalbestemmelse »i Himmelen«? Skal den blot skælne Gud fra vor Fader paa Jorden, eller skal den ophæve Sandheden af det gammeltestamentlige »Himlenes Himle kunne ikke rumme dig«? Hvad skal den vel andet end betegne Gud som den, der er hævet over Jorden og derfor behersker og styrer alt hernede? »Vor Gud er i Himmelen; han gør alt, hvad ham behager« (Ps. 115, 3.) Det er altsaa Guds Transcendens, hans Ophøjethed over Verden, der udtrykkes heri, og saaledes bliver ogsaa denne Tilføjelse til Fadernavnet et Værn mod al pantheistisk Tro paa Guds Immanens, hans Iboen i Verden. Og én for én fortsætte Bønnerne i samme Spor, som der er slaaet ind paa ved Indledningstiltalen. Kristi Discipel skal bede: »Helliget vorde dit Navn« — for Pantheisten er Gud den Ubenævnelige. Den Kristne beder: »Ske din Villie«, »Komme dit Rige«, — for Pantheisten er alt, hvad der sker, godt og ondt, Udtryk for Guds Villie, og den hele Tilværelse selv er ikke forskellig fra Guds Rige. Nej, Kristendom og Pantheisme have intet med hinanden at gøre.

Og for at tage Muhammedanismen med: det samme gælder om den, forsaavidt som den holder sig til og er grundet i Muhammeds egen Tro. Muhammeds Gud er som Jahve flammende nidkær paa al Afgudsdyrkelse, og er det sædelige Indhold af Allahs Personlighed end langtfra saa ædelt og rent som det profetiske Gudsbegreb: Allah er for Muhammed ikke mindre personlig, end Jahve er det for Israels Profeter.

Utvetydig Anerkendelse af Guds Enhed og Guds over Naturen hævede Personlighed er Kendetegnet paa al ægte Monotheisme; men en saadan er i hele Religionshistorien kun fremkommet én Gang.

Der er vel intet bibelsk Begreb, der er vanskeligere at bestemme end Begrebet Guds Aand, intet der kræver netop en aandeligere Behandling end dette paa mange Maader misforstaaede Begreb. Her i denne Sammenhæng skal kun fremhæves, at mens Pantheismen siger: Verdenslivet er Guds eget Liv, afværger Bibelen gennem sin Lære om Aanden denne Tanke. Gud lever sit Liv for sig over Verden; men samtidig er han dog ved Aanden ɔ: Indbegrebet af de fra ham udgaaende Livskræfter, den, der bærer baade Naturens og Naadens Liv i Verden. Den bibelske Lære om Aanden er antipantheistisk. Ret mærkeligt er Bibelens maaske mest pantheistisk klingende Ord, Ap. Gj. 17, 28 (I ham leve vi, røre os og ere til). Kan man tænke sig en gammeltestamentlig Profet eller Kristus udtale sig saaledes? Vi tro det ikke. Men at vi dog end ikke her have med virkelig Pantheisme at gøre, vises klarlig af v. 24—26. Alligevel forekommer det os, at der i Ordet er noget af Grækenlands Aand og Udtryksmaade.

§ 21. *Al virkelig Monotheisme staar i aandeligt Afstamningsforhold til den jødiske.*

At Monotheismen kun er fremkommet én Gang i Religionernes Historie, kunde ved første Øjekast synes at stride imod det Faktum, at der dog gives tre store monotheistiske Religioner. Og stundom udtrykkes dette Faktum vel ogsaa saaledes, at Semitismen tre Gange har affødt monotheistiske Religioner. De tre Fødsler maa i Virkeligheden reduceres til en Fødsel.

At Kristendommen har sin Forudsætning i Jødedommen, behøver for et normalt Menneske ingen nærmere Paavisning. Kristus aandede og levede i det gamle Testamentes Tanker. Opdraget i et jødisk Hjem i Troen paa sit Folks Gud har han aldrig svigtet denne. Abrahams, Isaks og Jakobs Gud var ogsaa hans Gud. Som denne Guds Søn følte han sig. Det var som Jødernes Messias, Kristus optraadte; det var det af Profeterne forkyndte Guds Rige, han vilde oprette; det var den af Moses givne Lov, han vilde fuldkomme. Og som Kristus saaledes lever hele det nye Testamente i gammeltestamentlige Tankekredse, henter Billeder og Ideer og Beviser ud fra Jødernes

hellige Skrift. Kristendommen har ikke forkyndt nogen ny Gud; men Jødernes gamle Gud, i hvis Væsen der endnu var saa meget dunkelt, har i Kristus helt og fuldt afsløret sig. I Kristendommen have vi vel en Genfødelse men ingen Fødsel af Monotheismen.

Heller ikke Muhammedanismens Tilblivelse viser os en saadan. Hvorfra den muhammedanske Monotheisme skriver sig, er tydeligt nok. Den er hverken en ny original Ide hos Muhammed, ej heller har den sin Rod i det gamle arabiske Hedenskab; men den er en daarlig Kopi af den bibelske Tro. At det arabiske Hedenskab ikke var i Færd med at udvikle sig til Monotheisme, tør man, trods den mangelfulde Kendskab, vi have dertil, rolig paastaa. Arabien før Muhammed er et Arabien, der dyrker Maanen og Stjernerne, Træer, Stene og de Afdødes Aander, et polytheistisk og fetischistisk Arabien. 360 Gudebilleder havde deres Plads i Kaaba, Mekkas store Helligdom — mindre kunde det ikke være. Og hvor meget Muhammed end understregede sin Selvstændighed som Profet, har han dog aldrig hævdet, at han kom med Forkyndelsen af en ny Gud. »Gud, som fordum mange Gange og paa mange Maader havde talet ved Profeterne, har nu i disse sidste Dage talet til os ved Sønnen« (Hebr. 1, 1.) — hertil kunde svare som muhammedansk Parallel: »Gud, som tidligere mange Gange og paa mange Maader havde talt til Jøderne ved Profeterne, til de Kristne ved Jesus, Marias Søn, han talede til Araberne ved Muhammed.« Enhver kan af Koranen let overbevise sig om, hvorledes den gammeltestamentlige og nytestamentlige Historie, om end i forvansket Form, ogsaa for Muhammed er den hellige Historie. Det er Abrahams Religion, som Muhammed vil opfriske hos Araberne. Abraham er for ham en Slags forbilledlig Muhammed, der vender sig fra sine Fædres Afguder som Muhammed fra sin Tids.

Han og Isak og Jakob, Moses og Kristus, alle ere de profetiske Forløbere for den store Profet. Lad derfor Allah nok saa meget være et gammelarabisk Gudsnavn — Muhammeds Allah er ikke en vel udviklet arabisk Gud, men et Laan fra den bibelske Religion. Lad Muhammed nok saa meget være et dybt religiøst Geni — den Tanke, at der kun er en almægtig, personlig Gud, er ikke af sig selv opstaaet i Muhammeds Sjæl i Bjerghulen udenfor Mekka. Den monotheistiske Ide er et Laan fra Jødedommen og Kristendommen, som paa Muhammeds Tid var spredt ud over hele Arabien, og som Muhammed ikke behøvede at rejse langt for at støde paa. Det er derfor ikke helt urigtigt, naar Middelalderens Lærere betragtede Muhammed som den store Hæretiker, Ærkekætteren.

Et vildt Forsøg paa at løsrive Kristendommen fra Jødedommen er gjort af Bruno Bauer i hans »Christus und die Cæsaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum« (Berlin 1877.) Se herom Kuenens Bemærkninger i »Volksreligion und Weltreligion« (Berlin 1883) p. 190 f. og 329 f. Moderatere end Bauer er Ernst Havet i »Le Christianisme et ses origines«. Han bestrider ikke Jødedommens Betydning for Kristendommens Tilblivelse, men finder dog de vigtigste Kilder i Hellenismen, som han nemlig mener var paa Veje til ogsaa uden Impulsen fra Judæa at udvikle sig til Monotheisme. Mod denne sidste Hypothese se Kap. III; og med den falder ogsaa den første: naar Hellenismen ikke bevægede sig henimod Monotheisme, kan Kristendommens Kilde heller ikke søges der.

Allerede før Muhammed fandtes i Arabien Mænd med monotheistiske Tilbøjeligheder; men hvad enten Ordet Hanif, hvormed disse i Regelen betegnes, skal tydes saa eller saa, er Sagen klar nok. Disse Muhammeds Forløbere vise os lige saa lidt som Muhammed et arabisk Hedenskab i Færd med at udvikle sig til Monotheisme, men derimod ligesom Muhammed den jødisk-kristelige Monotheismes Attraktionsævne. Wellhausen: »Skizzen und Vorarbeiten III, Reste arabischen Heidenthums« (Berlin 1887) p. 203, 207 flg. Kuenen: anf. Skr. p. 18 flg., 301 flg. Særlig Interesse knytter sig til Spørgsmaalet om, hvem og hvad den formuhammedanske Gud Allah var. Det er jo paafaldende nok, at Muhammed kan gøre Navnet paa en gammel Gud fra den hedenske Fortid til sin Guds Navn og knytte til ved denne

Figur. Men han bliver derfor dog ikke med Renan at anføre blandt Beviserne for en arabisk Urtidsmonotheisme (Journal Asiatique, 1859, p. 236). Wellhausen ser i ham en yngre Dannelse (anf. Skr. p. 184 flg.) og bemærker udtrykkelig, at denne Ide af Allah ikke er voxet paa rent hedensk Grund (p. 203). Herimod kan Renan ikke indvende, at Religionernes Indflydelse paa hverandre, forsaavidt den ikke fører til ligefremme Konversioner, ikke bestaar deri, at de udvexle nogle af deres højere religiøse Ideer, men i, at den ene Religion optager nogle af den andens religiøse Skikke. Renan vilde altsaa, synes det, ikke forbauses over hos Araberne at finde jødiske eller kristelige Ceremonier; men en Paavirkning i monotheistisk Retning anser han for usandsynlig. Hvor fuldstændig uberettiget denne hans Antagelse er, vil kunne ses af de følgende §§ 22 og 23. Og idet Renan saaledes overvurderer Arabernes Tendens til Monotheisme, kommer han til at undervurdere Muhammeds Betydning. Han skal kun have fulgt sin Tids religiøse Bevægelse i Stedet for at gaa i Spidsen for den, Études d'histoire religieuse (Paris 1863), Mahomet et les Origines de l'Islamisme, p. 273. Herimod Revue des religions I, 21 flg. Se ogsaa Kuenen: anf. Skr. p. 23 f.

§ 22. *Monotheistiske Bevægelser i ældre Hedenskab under bibelsk Paavirkning.* At al Monotheisme staar i aandeligt Afstamningsforhold til den bibelske, har bekræftet sig ved Betragtningen af de tre store monotheistiske Religioner og vil blive yderligere stadfæstet, naar vi fæste vort Blik paa det Faktum, at der ogsaa udenfor disses Kreds findes monotheistiske Tanker udbredte. Det skal nemlig nok vise sig, at selv om disses Bærere hverken ville være Kristne, Jøder eller Muhammedanere, have de dog deres Monotheisme paa en eller anden Maade fra en af disse Religioner. Den bibelske og muhammedanske Monotheisme er virksom langt ud over sine Bekenderes egen Kreds.

Hvad Jødedommen angaar, vil man jo fra Kristi Tid vide, hvorledes mange Hedninger uden helt at blive Jøder dog paavirkedes stærkt af Troen paa den ene Gud. Det var noget virkelig Nyt, som her traadte dem i Møde, noget, som de ikke havde i Hedenskabet, som svarede til en religiøs Trang i dem, og som der-

for drog dem. Skulde man hos Datidens hedenske Forfattere finde paafaldende stærkt monotheistisk klingende Udtalelser, har man derfor al Grund til at undersøge, om de ikke skyldes jødisk Paavirkning. Saaledes har man — dog knapt med Rette — ment at kunne spore noget saadant i Stoicismen. Den Gang stod i hvert Fald Jødedommen som Monotheismens eneste Bærer og eneste Missionær i Verden og drog mange, selv om de ikke traadte over og bleve lovformelige Proselyter, ved sin rene billedløse Gudsdyrkelse.

Ogsaa den muhammedanske Monotheisme har været virksom ud over Islams egne Grænser. Den indiske Religionshistorie afgiver Beviset. I det femtende Aarhundrede opstod der under muhammedansk Paavirkning i det nordlige Indien to Religions- eller Sektstiftere, Kabir og Nanak, der vendte sig mod Afgudsdyrkelsen og for at slaa Bro mellem Hinduismen og Muhammedanismen lærte, at begge disse Religioner i Virkeligheden dyrkede samme Gud. I dette Kompromis kom vitterlig Muhammedanismen til kort; Pantheismen vandt Overhaand, og polytheistiske Elementer fik samtidig Indpas trods den gode Begyndelse.

Men særlig Opmærksomhed fortjener det, hvorledes det paa forskellige Tider i Kirkens Historie kan paavises, at visse kristelige Ideer, Monotheismen fremfor alt, fra den kristne Menighed sive ud i hedenske Kredse og hedenske Folk, og at der saaledes mellem det ægte Hedenskab og Kristendommen danner sig et Slags Overdrev. Hvis man overser dette, vil man kunne komme til at betragte meget som udviklet Hedenskab, der i Virkeligheden skyldes kristelig Paavirkning.

Saaledes vil i det græsk-romerske Hedenskabs sidste Tid megen hedensk Kritik af Afguderiet og mangen Hednings monotheistiske Tilbøjelighed sikkert være at

skrive paa Kristendommens Regning. Hvor meget, kan naturligvis altid være tvivlsomt. Ligesaa usikker Jødedommens Indflydelse er paa de tidligere Stoikere, ligesaa usikker er Kristendommens paa de sildigere som f. Ex. Seneca og Epiktet. Ingen af dem er Monotheist; de kunne derfor begge forstaas ud fra hedenske Forudsætninger. Derimod er det os aldeles utvivlsomt, at hvis der i det senere Hedenskabs Tid har været virkelig Monotheisme til Stede udenfor den kristne Menigheds Kreds, vil det dog være en Frugt af Kristendommen (eller Jødedommen). Hvis f. Ex. Constantius Chlorus, Constantin den stores Fader, har været ren Monotheist, beviser dette aldeles ikke, at Hedenskabet kan udvikle sig til ren Monotheisme; thi Constantius kendte meget vel til Kristendommen og havde kristelige Sympatier. Iøvrigt er det ingenlunde sikkert, at Constantius var Monotheist. Vi have Beretningen derom hos Eusebius, og den kan jo kun staa til Troende, »hvis ikke Eusebius atter har talt Usandhed og idealiseret en almindelig Mithratjeneste til en ren Monotheisme« (Burckhardt). Men i og for sig er det særdeles rimeligt, at Kendskaben til Kristendommen har haft en stille Indflydelse paa Hedenskabet, har hos mangen Hedning modificeret hans Pantheisme i Retning af Monotheisme og styrket den i sig selv afmægtige Kritik over Flerguderiet, som dog fandtes i videre Kredse (§ 51 flg.).

Ang. Jødedommens Tiltrækningskraft overfor Hedenskabet se Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes, II. 553 flg. Om Paralleler mellem bibelske og stoiske Tanker se J. B. Lightfoot, St. Pauls's Epistle to the Philippians (6 ed. London 1881) p. 270 flg.

Om Muhammedanismens Indflydelse paa Kabir og Nanak og om den fra Nanak udgaaende Sikhisme se Barth: Les religions de l'Inde (Paris 1879) p. 143 flg.; Monier-Williams: Brahmanism and Hinduism, p. 158 flg.

Man har for at forklare Senecas kristeligt klingende Udtryk sat ham i Forbindelse med Paulus. Der findes om dette Thema en stadig

voxende Litteratur. Se F. Nielsen: Haandbog i Kirkens Historie (1885) I, 22 flg.; Boissier: La Religion Romaine d'Auguste aux Antonins (4. Udg. Paris 1892), II, 46—92. Parallelerne mellem Seneca og det nye Testamente, særlig Paulus og Bjergprædikenen, findes i ovennævnte Skrift af Ligthfoot p. 283 flg. Nu har Zahn i sin Prorektoratstale: der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum (Erlangen 1894), søgt at vise kristelig Indflydelse paa Epiktet. Hvorvel det har større Sandsynlighed for sig, at Epiktet er kommen i Berøring med Kristendommen, end at Seneca skulde have været det, tør Sagen dog ikke betragtes som afgjort. En Protest mod Zahn er strax bleven nedlagt Theol. Littz. 1895, Sp. 493 flg.

Om Constantius Chlorus's religiøse Standpunkt og om andre monotheistiske Overgangsformer i Hedenskabets sidste Tid se J. Burckhardt: Die Zeit Constantins des Grossen, 2 Udg. 1880, p. 230 ff. Overalt stadfæster det sig, at hvor virkelig Monotheisme synes at være til Stede som f. Ex. hos Hypsistarierne (efter Gregor af Nyssas Vidnesbyrd), er der ogsaa (naar vi kunne tro Gregor af Nazianz), Sammenhæng med den bibelske, in casu den jødiske, og der, hvor man staar indenfor Hedenskabet som hos de fra Parsismen udgaaede Eufemiter eller Messalianer, er Monotheismen af ret tvivlsom Art. Herzogs Realencyklopædi. 2 Udg. VI, 413, Hypsistarier; IX 618, Messalianer. Ullmann: Gregorius von Nazianz, (1825) p. 558 flg.

§ 23. *Monotheistiske Bevægelser i moderne Hedenskab under bibelsk Paavirkning.* Som den Gang vil man ogsaa nu ude paa Missionsmarken kunne spore Virkninger af Kristendommen. Selv der, hvor Kristus ikke lukkes ind som Frelseren, er han for mange bleven Læreren, skønt man ikke altid vil være ved det. Saaledes maa vi forklare os Tilblivelsen af den saakaldte indiske Theisme, der aldeles ikke er noget Bevis for den indiske Religions Udviklingsdygtighed, men for Kristendommens Tiltrækningskraft.

Hos denne Retnings Ophavsmand, Rammohun Roy, ser man, hvorledes den muhammedanske Indflydelse paa den dannede Inder, den, der havde affødt Kabirs og Nanaks Reformbevægelser, nu afløses af den kristelige. Som ung havde han for at kunne gøre bedre Karriere i Statstjenesten ikke blot læst Sanskrit, men ogsaa i Patna, Hovedsædet for muhammedansk Lærdom,

studeret Persisk og Arabisk og læst Koranen. Det tør vel knapt betvivles, at vi heri have en af Grundene til, at den som en troende Vishnudyrker opdragne Rammohun Roy fik Lede ved Afgudsdyrkelsen og kastede sig over Vedantas pantheistiske Spekulationer, hvor han fandt, hvad han søgte, en national indisk Tro paa Guddommens Enhed. Senere kom han i nærmere Forbindelse med Englænderne og indtraadte i Regeringens Tjeneste. Hans praktiske Studier i sammenlignende Religionshistorie, der alt tidligere havde beskæftiget sig med Buddhismen, maatte nu mere og mere komme til at dreje sig om Kristendommen. Og med Ærbødighed betragtede han Jesus; ingen Bøn fandt han bedre end Fadervor, ingen Bud renere og bedre end Kristi. Men Kristen blev han ikke, og med Hinduismen brød han ikke. Guds Aand havde været virksom allevegne. Alt godt i Veda, Zend Avesta, Koranen og Bibelen var Aabenbaring fra Sandhedens Gud. Og netop i sit eget Folks hellige Bøger, Vedaerne, fandt han dybe Sandheder. »Det er tydeligt, at Vedaerne, skønt de taale Idololatri som den sidste Forholdsregel for dem, der ere ganske ude af Stand til at hæve sig til Betragtningen af Naturens usynlige Gud, dog stadig trænge paa, at man skal opgive Afgudsdyrkelsens Ceremonier og antage et renere Religionssystem, udfra den tydelige Grundsætning, at Iagttagelsen af Afgudsdyrkelsens Ceremonier aldrig kan virke den evige Salighed«. Derfor tog Rammohun Roy baade vediske Texter og Stykker af Upanishaderne op med i sin Gudstjeneste; derfor døde han som en god Hindu under Iagttagelse af de hjemlige Skikke med Brahmansnoren viklet rundt om sig. Men skønt han saaledes undgik det afgørende Brud med sit Folk, er det let at se, at den Mand, der vendte sig mod Billeddyrkelsen, som han gjorde det, der i det Gudshus, han lod bygge, forbød, at der maatte findes nogetsomhelst Billede af nogensomhelst

Art, der forbød enhver Ofring i det og hævdede, at den ene Gud skulde dyrkes paa aandelig Vis, at den Mand har ikke sin Visdom fra Vedaerne alene, men har gaaet i Lære hos den bibelske Monotheisme. Og det samme gælder den hele theistiske Bevægelse, der er bleven fortsat efter Rammohun Roys Død, og som har ført til nye Partidannelser, alt eftersom man sluttede sig til eller brød med Hinduismens gamle Skikke.

Ogsaa indenfor Parsismen vil man kunne spore Kristendommens Indflydelse. Persernes gamle Religion, Mazdeismen (Tilbedelsen af Ahura Mazda, Ormuz), hvis berømmelige Profet den halvt mythiske Zarathustra var, og som Akæmeniderne, en Darius Hystaspes, en Xerxes, have bekendt sig til, denne ældgamle Religion har efter at være saa godt som udryddet i Persien fundet et Tilflugtssted paa Indiens Vestkyst, særlig i og omkring Bombay. Man skal lede længe, inden man iblandt de hedenske Religioner finder nogen, der kan staa Maal med Mazdeismen, nogen, hvis Gudsbegreb er saa ophøjet, hvis Sædelære er saa ren. Men utvetydig Monotheisme kan dog ikke med fuld Sikkerhed paavises. Saa meget staar i hvert Fald fast, at Parsernes hellige Bog Avesta indeholder mange mythologiske og polytheistiske Stykker, og at Parsismen, saaledes som den fandtes i hint lille Samfund af indiske Parsere, var sunket ned til et System af Ceremonier, der udøvedes som en næsten tankeløs Trolddom. Naar man nu ser Parsismen tone rent monotheistisk Flag, naar man ser en liberal Retning indenfor den, der vil afskaffe de gamle Vaskninger med Oxeurin, indskrænke Ceremonierne, hæve Kvindernes Stilling og fremme den almindelige Dannelse, saa kan der ikke et Øjeblik tvivles om, hvor Aarsagen skal søges til det ene som til det andet. Hvad enten Parsisterne ville vedgaa det eller ej, den hele Bevægelse skyldes kristne Impulser. Deres Monotheisme have de ikke fra Zoroaster alene.

Zoroaster skrev ingen Katekisme, og havde han skrevet den, var den ikke kommen til at se ganske saadan ud som den, Parserne nu ogsaa have faaet sammenstillet.

Og som Tanken om Guds, den personlige Guds, Enhed bryder sig en Vej i hedenske Kredse, saaledes ogsaa Tanken om Guds Faderlighed. Der findes Spor af den i Religionerne; nu fremdrages de med særlig Iver. »Have vi ikke alle én Fader, har ikke én Gud skabt os«? Det Motto havde en Jøde, den engelske Rabbiner Dr. Adler givet Religionskongressen i Chicago; og alle Retninger, der fastholdt Troen paa Guds Personlighed, talte højt om Guds Faderlighed. Hvert Møde aabnedes med Herrens Bøn, der i den givne Anledning var døbt om til »the universal prayer«, den almindelige Bøn, og en af Dagene bad Inderen Mozoomdar, Theist af Brahmo-Somajsekten for. Man kan tvistes om, hvad der er det største Misbrug, at bede Fadervor paa en delvis hedensk Forsamlings Vegne, eller at lade en Ikke-Kristen bede for; man kan ogsaa tvistes, om det overhovedet var et Misbrug, og forsvare det med, at det i de Kristnes Mund skulde øve en missionerende Virkning og i Mozoomdars Mund stemplede ham som en, om end højst ufuldkommen, Kristen; men ét kan man ikke tvistes om, og det er, at Anerkendelsen af Fadervor som the universal prayer er en Anerkendelse af en af Kristendommens Grundtanker, og at Parsisters, indiske Theisters og andres Forsøg paa at vise, at deres Religion ogsaa indeholder Troen paa Guds Faderlighed, viser os, hvorledes Hedenskabet omformes under Kristendommens Indflydelse. Desværre er det Bedste jo det Godes Fjende. Som Nyplatonismen i Oldtiden, udviklet paa en Gang som Parallel til og i Opposition til Kristendommen, blev Kristendommens bitre Fjende, saaledes er det til at befrygte, at et efter kristeligt Forbillede i monotheistisk Retning reformeret Hedenskab vil blive saare vanskeligt at overvinde. Der blev vexlet

mange Haandtryk og forbindtlige Ord i Chicago; men stundom maa man spørge sig selv: er det ikke i Virkeligheden en Modstander, der hilser med Klingen — ridderligt, men fjendtligt? Paa den anden Side kan f. Ex. den indiske Theismes Kamp for at højne den indiske Sædelighed og dens Brud med mangen gammel indisk Uskik mulig ogsaa komme Kristendommen til Gode. Man maatte være alvidende for at kunne afgøre, om det endelige Facit af en saadan Retnings Fremkomst vil være Vinding eller Tab for Kristendommen, forsinke eller fremskynde dennes Sejr. Vi ville tro det sidste. Fadervor er en stor Missionær, i Hedningeverdenen som den Dag i Dag midt i Kristenheden. Den Bøn virker langsomt men stærkt, bedre end megen Prædiken. Hvor den Bøn bedes oprigtig af Hjerte, er man ikke langt fra Guds Rige.

Denne Kristendommens Ævne til at modificere de hedenske Anskuelser maa ogsaa tages med i Betragtningen, naar man skal opgøre visse mindre civiliserede Folks aandelige Bo. I Modsætning til ældre Opfattelser hos mangen Missionær, der hos de Folk, hvoriblandt han virkede, mente at forefinde afblegede Paralleler til jødisk-kristelige Tanker, gøres det nu af mange gældende, at disse Missionærer have set ganske fejl; de Forestillinger, de troede at forefinde, have de selv medbragt. Meget af det, man tidligere mente hørte med til Naturfolkenes gamle Religion og Mythologi, skal derfor udrenses som Laan fra Kristendommen. Dette indskærpes f. Ex. stadig af Bahnson, Ethnografien I, p. 38, 259, 319, 361, 419, 504, 535. Dog kan man billigvis spørge, om dette nu ikke atter er at gaa for vidt. Naar saaledes Indianernes store Aand skal være et kristeligt Produkt, og dette skal støttes ved en Henvisning til, at han ikke var Genstand for Kultus, bør man dog betænke, at en Tilbagetræden af en muligvis gammel Overgud hverken vilde savne Parallel hos Kulturfolkene — man kan her minde om Dyaus's og Varunas Skæbne hos Inderne — eller hos andre Naturfolk. W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker, Münster i W. 1891, p. 46: »Saa enstemmig, som de bedste Kendere af Vestafrikanerne bevidne disses Tro paa et højeste Væsen, ligesaa almindelig er deres Klage, at han ikke faar den ham tilkommende Dyrkelse. Forholdsvis sjældent beder man til ham, endnu sjældnere bringes ham Ofre. Gudepræsterne forsvinde i

Aande- eller Fetischpræsternes store Skare. Negrene undskylde deres Forhold, idet de sige: Gud er saa overordentlig velvillig, at han ikke kan gøre Menneskene noget ondt og derfor heller ikke behøver at anraabes med Bønner og Ofre; eller Gud er altfor stor og ophøjet til, at han skulde bryde sig om Verdens Gang og Menneskenes Anliggender; han har derfor overgivet Ledelsen af de jordiske Anliggender til underordnede Aander«. Om Negrenes monotheistiske Tilbøjeligheder se Pesch: der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit (1888) p. 33 flg.

(For ingen Mythologis Vedkommende er vel i Øjeblikket Spørgsmaalet om kristelige Elementers Tilstedeværelse mere brændende end for den nordiskes. Dog kan der ikke tvivles om, at Snorre Sturlesons Alfader, Verdens Skaber, der en Gang i Gimle skal oprette det nye Regimente, et Guds Rige, hvori kun de gode optages, er de Kristnes Gud i Forklædning).

Om den indiske Theisme findes udførligere Oplysninger hos Monier-Williams: Brahmanism and Hinduism, p. 474—531. Den er vistnok for Øjeblikket paa Retur — i dobbelt Forstand. Da de virkelige Reformvenner ikke vilde lade det blive ved blot theistiske Drømmerier og Prædikener om Menneskenes Broderskab, da Keshab Chandar Sen lod foranstalte Bryllup mellem to Personer af forskellig Kaste, meldte de Konservative sig fra under deres Forstander Debendranath. Keshab Chandar Sen og hans maatte træde ud. Nu er den højt begavede, veltalende og sværmeriske Sen død, og hans Efterfølger, den ovenfor omtalte Pratap Chandar Mozoomdar er nu Retningens Leder. Af Mozoomdar og en anden Theist Nagarkar findes forskellige smaa og større Taler i The world's Parliament of Religions I, 345 flg., 767 flg., II, 1083 flg.

Angaaende Parserne se Max Müller: Chips from a German workshop I (London 1867) 160 flg., The modern Parsis. Paa Grundlag af moderne parsiske Kilder skildrer han Brydningen mellem gammelt og nyt. I The world's P. of R. II, 898—920 findes en længere Udvikling om Parsismen fra en bombayisk Parsers Haand. Hvert Spor af naturalistisk Polytheisme er her fjærnet og, hvad der ikke gaar saa let, ogsaa den gamle persiske Religions dualistiske Karakter skal tildækkes. Ahura Mazda er Skaberen og Ødelæggeren, den, der opholder og den, der tilintetgør; han virker gennem to Mellemaarsager, hans Virksomhed beherskes af to Principer, Spentamainyu, den gode, og Angramainyu, den onde Aand. Dette er lige paa tværs af Avesta, hvor Ahura Mazda og Spenta Mainyu, den gode Aand, synes at være identiske, hvorimod Angra Mainyu, den onde Aand, saa langt fra at være et filosofisk Princip eller en Tjener for Ahura Mazda er dennes Modstander. Yasna 30, 5.

Ogsaa Japan og Kina kunne vise os monotheistiske og kristelige Ideers Fremtrængen. Se f. Ex. fra den allernyeste Tid Dansk Missionsblad 1895, p. 409, 429 flg. Ogsaa i Taipingbevægelsen vare enkelte kristne Ideer virksomme (cnfr. § 85).

§ 24. *Filosofisk Monotheisme i Afhængighed af den bibelske.* Ligesaalidt som Betragtningen af de nu behandlede monotheistiske Rørelser i Hedenskabet kunne faa os til at opgive den Paastand, at al virkelig Monotheisme er afhængig af den jødiske, ligesaalidt nødes vi dertil ved den Iagttagelse, at der indenfor Kristenheden findes saavel enkelte Tænkere som hele Retninger, der *mene* at have deres Tro paa den ene Gud som et Resultat, der er vundet og kan vindes ved Tænkningen alene. Man *mener* at kunne have en Kristendom uden Kristus. Vi tænke paa Retninger som Deismen, Rationalismen og Unitarismen. I Virkeligheden er det dog en stor Selvskuffelse at tro, at Rationalismens ene Gud skulde være fundet af Rationalisterne ved Fornuftens Hjælp. De nævnte Retninger ere kun forstaaelige med Kristendommen som Forudsætning. De ere opstaaede af denne ved et simpelt Subtraktionsstykke. Man trækker fra Kristendommen, hvad der ikke stemmer med ens »sunde Fornuft«, og beholder Resten. Saaledes bliver den normale Menneskeforstand vel Rettesnoren for ens Religion; men — dette er Selvskuffelsen — den bliver ingenlunde Kilden til den. Kilden er og bliver den bibelske Monotheisme.

Og for i denne Sammenhæng tillige at nævne den theistiske Filosofi, der ved Fornuftens Hjælp mener at kunne bevise Guds Tilværelse, saa arbejder ogsaa denne med et Resultat, som er givet den udefra. Hvorfra har Cartesius sin Gudside, den efter hans Mening medfødte Ide om et højeste absolut fuldkomment Væsen? Hvorfra har Leibnitz sin Urmonade, Troen paa et højeste aandeligt Enkeltvæsen, af hvilket

alle endelige Enkeltvæsener ere skabte? Hvis Cartesius's ophøjede Gudside virkelig var Sjælen medfødt, skulde man jo ligesaa godt tro, at en Australneger eller Kineser kunde være optraadt med cartesiansk Filosofi og cartesiansk Gudsbegreb. Nej alle disse theistiske Filosoffer til Hobe have deres Theisme fra den bibelske, staa mere eller mindre bevidst under kristelig Indflydelse. Heller ikke Stuart Mill danner med sin »Theisme« en Undtagelse. En Inder vilde have ræsonneret paa en ganske anden Maade.

§ 25. *Hvor Forbindelsen med den bibelske Tro overskæres, vil en bestemt Monotheisme ogsaa vanskelig kunne holde sig i Længden.* Den vil enten sygne hen eller glide over i Pantheisme, og en religiøs Genoplivelse af Monotheismen vil i saa Fald kun være mulig ved at man søger tilbage til Kilden, den bibelske Tro.

Troen paa den ene Gud er fra først af nøje forbunden med — ja hviler paa Troen paa den ene Guds Aabenbaring. Jødernes Tro paa den ene Gud var uopløselig forbunden med den Tro, at denne ene Gud aabenbarede sig gennem sine Profeter. Den kristne Tro paa Faderen hviler paa den Overbevisning, at han som Faderen har aabenbaret sig i Sønnen. Det er dette, der giver den bibelske Religion dens overbevisende, hjertevindende Kraft. Bibelen ikke blot fortæller, at der er en Gud, men peger paa den hellige Historie og siger: saaledes handler han, peger paa Profeterne og siger: saaledes taler han, peger paa Sønnen og siger: saaledes er han. Monotheismen er skænket Verden under den positive Religions Form; Monotheismen kan ogsaa kun bevares for Verden under denne Skikkelse med Troen paa Guds historiske Aabenbaring som Forudsætning.

Derfor kan der paa Grundlag af en rationalistisk Monotheisme ikke stiftes noget levedygtigt Religionssamfund. Enkeltmand, der gennem Opdragelse i positiv Kristendom har faaet en religiøs Fond at leve paa, kan bortkaste Troen paa den særlige historiske Aabenbaring og leve videre paa en naturlig Religions Basis i den Forestilling, at man har nok i Guds Aabenbaring i Naturen og Samvittigheden; men et Religionssamfund kan kun føre en kummerlig Tilværelse paa denne Forudsætning. Rationalisme og Deisme høre ikke til det, som let gaar i Arv. »De, som ikke faa rigere Arvelod, skønne kun lidet paa det, som de have arvet. Værdipapirer, som ere blevne værdiløse, høre ikke til det, der gemmes fra Slægt til Slægt.« (Fr. Nielsen: Den moderne Jødedom, p. 83.) De gamle Rationalister prædikede Kirkerne tomme. »Du begynder at kede os med dit højeste Væsen«, sagde man til Robespierre om hans Fester for den ene Gud. Hverken i Frankrig eller andre Steder kunde Deismen i Længden holde Folk fast. Hvor kortvarig var ikke hele den »theofilanthropiske« Herlighed. Snart strømmede Folk atter til de Kirker, hvor det hele Evangelium, den positive Aabenbaringsmonotheisme forkyndtes. Theofilanthropismen døde hen, Rationalismen og Deismen spillede deres Rolle ud. Fornuftmonotheismen dokumenterede sin Mangel paa Livskraft.

Og hvor Fornuftmonotheismen tilsyneladende har været mere langlivet, viser det sig, at Løsrivelsen fra Aabenbaringsmonotheismen medfører store Farer for det rene, monotheistiske Gudsbegreb. Pantheismen melder sig. Det gjorde den hos de gamle Deister, f. Ex. hos Toland († 1722), der i sit »Pantheisticon« endte med at bestemme Gud som Universets Sjæl, der kun i Tanken kan sondres fra det. Et andet tydeligt Exempel haves i Udviklingen indenfor den saakaldte Unitarisme i vore Dage. Den ældre Unitarisme, der,

som den fremstilledes af Channing, ikke er væsentlig forskellig fra Vulgærrationalismen, anerkendte den hellige Skrifts Autoritet og mente, at naar man kun fornuftig fortolkede Jesu og Apostlenes Ord, saa skulde man nok se, at de ganske stemmede med Unitariernes Lære. Denne ældre Unitarismes Gud er den ene, personlige over Verden hævede Gud. Men den yngre Unitarisme er kommet ind paa andre Veje. Den ældre Unitarismes Stilling var ligesom Rationalismens uholdbar. Den Enighed, som den paastod herskede mellem den og Bibelen, existerede ikke. Dette saa og udtalte den unitariske Præst Theodor Parker († 1860) klart og bestemt. Og i Dilemmaet Bibel eller Unitarisme valgte han den sidste. Unitarismen som den fuldkomne Religion har sin Bibel i Mennesket selv og vilde have sin Gyldighed, om end Jesus aldrig havde levet. Men dette Brud med Bibelen bliver skæbnesvangert for Unitarismens Gudsbegreb. Langsomt glider det over i Pantheismens aabne Favn. Gennem Naturen er det, at Gud aabenbarer sig — saa smelter han da selv mere og mere sammen med Naturen. Der kan man gribe Gud, der pulserer det guddommelige Liv. Der stemmes Hjærtet til Andagt ved Betragtning af Stjerner og Blomster, af Himmel og Jord. Thi alt dette er som Symboler paa Gud, et guddommeligt Blomster- og Tegnsprog. Ved Siden af dette bliver den kristne Kirke fattig med sine Symboler, Daabens Vand og Nadverens Brød og Vin. Og da man nu har Gud fuldt og helt i Naturen udenfor Mennesket saavel som i Menneskets egen Sjæl og Samvittighed, da ingen Skranker skille Gud og Menneske, behøves ingen Midler, ingen Frelser. Og da Gud er i alt moralsk Liv, som det leves, er Samfundet med ham givet ved det sædelige Arbejde selv uden bevidst Hengivelse til ham som den personlige Gud.

Men der, hvor Forbindelsen er afbrudt med den bibelske Aabenbaringstro, vil ikke blot Monotheismen sygne hen eller gaa over til Pantheisme; men der kan ogsaa hedensk Polytheisme og Animisme vide at skaffe sig Indpas under nye Former. Skønt Nutidens nøgterne Naturvidenskab skulde synes at umuliggøre det, vil den dog intet absolut Værn være mod Tendenser i Retning af Natur- og Sjæledyrkelse. Kun for en Tid kan man leve i den Indbildning, at Tilværelsen intet Mysterium rummer og er vandklar for Menneskets Øje. Det opdages, at Mysteriet er der alligevel. Der er hemmelighedsfulde Kræfter paa Spil. Der er en skjult Visdom til Stede. Der er noget, som fortjener Tilbedelse; der er maaske endogsaa noget, man kan bede til. Saa begynder man at faa religiøse Følelser overfor Naturen. Eller man begynder midt i en af Naturvidenskab mættet Tid at sværme for Spiritisme og Aandemaning. Man anstiller Forsøg paa at træde i Forhold til Aandeverdenen og danner Kredse, i hvilke den grønlandske Angekok, der med sin Tromme kalder Aanderne hid, kunde føle sig ganske som hjemme.

Mod alt dette er der intet andet Værn end den strænge bibelske Monotheisme, der forbyder Dyrkelsen af den hele saa vel som den enkelte Skabning.

Om Unitarismens Udviklingsgang se (Norsk) Luthersk Kirketidende, 1894, p. 387 flg.

Et sjældent klart Exempel paa, hvorledes Naturfilosofi kan slaa over i Naturforgudelse, afgiver Auguste Comte, Ærkepositivisten, der blev Mystiker og vilde stifte en Religion med en ny Treenighed, det store Medium (Rummet), den store Fetisch (Jorden) og det store Væsen. (H. Høffding: Den nyere Filosofis Historie, II, 328.) Som Spiritismen er en Slags ny Animisme, faa vi her efter Navnet altsaa en Slags ny »Fetischisme«, rettere Polytheisme. Hvor kort Vejen er fra et naturvidenskabeligt Natursværmeri til Naturtilbedelse, vises ganske naivt f. Ex. af C. Bildsø: En Rejse i Verdensrummet, (Kbhvn. 1894) p. 188 flg. Hvad her siges kort og populært, er hos mange pantheistiske prophetæ majores den egentlige Tankegang i populær Form.

Alt dette er kun spredte Exempler; men de vise, at naar den religiøse Trang rører sig uden at finde Tilfredsstillelse i Monotheismen, søger den ind paa Veje, som vi kende fra det gamle Hedenskab, og som Historien forlængst har dømt. Træffende er ogsaa følgende Bemærkning af Rauwenhoff: »Behøve vi at søge langt i Historien eller vor egen Omgivelse for at finde en hel Mængde Polytheisme under vor kristelige Monotheismes Kappe? Er det andet end Mangeguderi, naar for Tiden blandt de Dannede Livsidealerne blive satte i en Mangfoldighed af Formaal, som man jager efter, fremfor alt i Kunstforgudelse, vel ogsaa med Ærbødighed mod visse sædelige Maximer, men dog med fuldstændig Miskendelse af Monotheismens Grundsandhed, at i Religionen kan det Sædelige aldrig være noget *ved Siden af* alt det andet? Og ligger der ikke i den Udartning, som denne moderne Polytheisme afføder, ligesom den gamle altid gjorde det, en alvorlig Tilskyndelse til, hvor man mærker disse Følger, at vække Samvittigheden af dens Søvn og saaledes lære at finde den ubekendte Ene?« (Religionsphilosophie, p. 137 flg.) Hvis der ikke var en saadan skjult Forbindelse til Stede mellem gammelt og nyt Hedenskab, vilde man vel heller ikke saa ofte høre Oldtiden berømmet paa saa taabelig Maade. Det er Oldtidens Naturalisme i Modsætning til den ethiske Monotheisme, man herigennem yder sin Hyldest.

§ 26. *Udenfor det i det foregaaende behandlede Afstamningsforhold findes ingen virkelig Monotheisme, men kun forskellige Surrogater herfor.* Overalt, hvor man her har ment at kunne paavise en selvstændig opstaaet Monotheisme, vil nøjere Eftersyn altid nøde en til at indrømme, at virkelig ren Monotheisme er det ikke, i bedste Fald Tilløb dertil, i Regelen ren og skær Pantheisme, i et enkelt Tilfælde et besynderligt Sværmeri for en enkelt Naturguddom paa de andres Bekostning, i intet Tilfælde følgestræng overbevist Tro paa Himlens og Jordens ene over Naturen hævede Skabergud.

Pantheisme. Som oftest er det Pantheismen, der skal figurere som Monotheisme. Ganske vist kan det uøvede Øje stundom være fristet til at forvexle disse to Religionsformer; men Religionshistorikeren af Faget burde ikke gøre det. Desværre fældes der dermed en stræng Dom over den Max Müllerske Religionsvidenskab

(§ 6), ja den strængest mulige. At forvexle Monotheisme og Pantheisme er paa Religionshistoriens Omraade noget lignende som paa Naturhistoriens at regne Hvaler til Fiskene eller Skorpioner til Krebsene, er et højst ulykkeligt Konfusionsmageri, der kun kan forekomme paa et aandeligt Omraade, hvor Klassifikationsforskellene ikke ere af den samme haandgribelige Art som i Naturvidenskaben.

Hvor tarveligt falder ikke Max Müllers Bevisførelse ud trods den heroiske, udfordrende Attitude, hvori han træder frem i sine sidste Skrifter? »Lad dem, der paastaa, at det højeste Gudsbegreb ikke kan naas uden særlig Aabenbaring, nævne de guddommelige Attributer, der efter deres Mening ligge udenfor den naturlige Religions Grænser. Saa ville vi stille de guddommelige Egenskaber, der ere den naturlige Religions Ejendom, ved Siden af hine, og hvis der er nogle tilovers, der ikke dækkes, da skulle vi aabent indrømme, at disse ere uopnaaelige for Mennesket, saaledes som det er sat i Verden.« Den er behændig nok, denne Opløsning af Guddommen i Attributer. Naar vi hævde det gammeltestamentlige Gudsbegrebs enestaaende Karakter, skal det altsaa modbevises saaledes: Jahve er én, er personlig, er sædelig. Men er det noget for ham ejendommeligt at være en personlig Gud? Er ikke Zeus og Apollon, ere ikke Polytheismens Guder det samme? Og er det noget for Jahve ejendommeligt at være én? Er ikke Brahma, er ikke Pantheismens Gud ogsaa én? Og er ikke Varuna som saa mangen anden hedensk Guddom en Bærer af sædelige Ideer? Ved en saadan behændig Opløsning i Attributer og disses Jævnføring med hedenske Paralleler opnaas en kunstig Øjenforblændelse, og der dækkes over, at det, der skulde bevises for at gøre Jahve til en Gud blandt mange, var, at ikke de forskellige Egenskaber hver for sig, men disse i deres

Kombination, at det hele gammeltestamentlige Gudsbegreb havde sit Sidestykke i Hedningeverdenen, at andre Religioner foruden Jødedommen forene Troen paa Guds Enhed med Troen paa Guds Personlighed. Findes der udenfor Israel nogetsteds Troen paa en personlig over Naturen hævet Skabergud, der ikke taaler nogen anden ved sin Side, med hvis Dyrkelse Tilbedelsen af andre Guddomme ikke kan forliges? — Nej!

Max Müller troede at have paavist Monotheismen hos Inderne. Det er en Misforstaaelse. »Han, der er over alle Guder, den eneste Gud« er ingen Jahve. Indernes ene Gud er fra først til sidst af samme Art, og Ziegenbalgs Korrespondenter (§ 7) saavelsom moderne Hinduers Udtalelser (Forf.'s Krishna, p. 60 flg.) give os tilstrækkelig tydelig Oplysning om denne.

Vil man give Pantheismen ud for Monotheisme, har der været megen Monotheisme i Verden; men det er ikke alt Guld, det, der glimrer, og Monotheismen er ikke til Stede, fordi Grundtallet et og Enhedens Begreb anvendes paa Gud og Verden.

Max Müller: Physical Religion (London 1891) p. 193. — At Inderne selv forvexle Monotheisme med Pantheisme er mere undskyldeligt. Hvorledes Pantheismen endnu kan sidde indiske Hedningkristne i Kroppen s. Grundemann, Missions-Studier og Kritiker, dansk Overs. (Odense 1896) p. 201.

§ 27. *Monarkisme.* Ligesaalidt som Pantheismen maa Monarkismen gives ud for Monotheisme. Den Enhed, Pantheismen naaede paa sin Maade — i Tilværelsen som i Gudeverdenen — ved at hævde, at alle Guderne kun ere Udtryk for den ene Gud, er ogsaa naaet derved, at en enkelt Gud blandt de mange er bleven beklædt med en Konges Myndighed, saa at han som en Monark hersker over Guder og Mennesker. Monarkismen kan naa Monotheismens Tærskel, men den overskrider den ikke. Zeus kan ryste Olympen og forfærde alle Guder og Mennesker; men hans Villie kan dog krydses af

de andre Guder, og hans Dyrkelse udelukker ikke, at man ogsaa søger Hjælp hos de andre. Varuna rajan, Kong Varuna, kan hyldes med de skønneste, inderligste Lovsange, som ved deres sædelige Renhed og religiøse Hengivenhed kunne taale at stilles ved Siden af mangen gammeltestamentlig Psalme uden at miste deres Glans — man maa dog aldrig glemme, at Varuna kun er en af de mange. Den samme Hymne (R. V. 2, 28), der ellers kun vender sig til Varuna, indeholder dog i Forbigaaende en Bøn til Aditis samtlige Sønner, de øverste Lysguder, hvoraf Varuna kun er én; Hymner, der heltigennem ellers bære et monotheistisk Præg, ende dog med Kollektivbønnen til den hele Gudekreds (R. V. 7, 86; 7, 87). Ja saa langt fra, at Monarkismen skulde føre til Udelukkelse af de andre Guders Existens, kan man sige, at som en jordisk Monark maa have Undersaatter at herske over, saaledes maa den guddommelige Monark netop vise sin Styrke ved, at der er andre, han kan fremtvinge sig Lydighed hos.

Den hedenske Religion, der vistnok tør siges at være kommen Monotheismen nærmest, er de gamle Perseres. Inderne og Grækerne havde store Filosoffer, der grublede over Tilværelsen og det Guddommeliges Hemmelighed; Persien havde i Zoroaster ikke en Filosof, men en virkelig religiøs Reformator. Det er ikke Tanken om Tilværelsens Enhed, der er Udgangspunktet for ham, men Følelsen af hans Guds Magt og Forpligtelsen til at tjene ham. Og dog var Ahura Mazda paa dobbelt Maade begrænset. Dels ved Dualismen. To modsatte Aander staa fra Begyndelsen af overfor hinanden. »Af disse to Aander besluttede den onde at gøre det værste, men den hellige Aand at gøre det, som Ret er, og sammen med den alle de, der foretrække at leve Ahura Mazda til Velbehag«. (Yasna 30, 5.) Den onde Aand er ingen falden Skabning. Desuden er Naturdyrkelsen heller

ikke overvundet. Muligt, at den har været det hos Zoroaster, hos hvem Ahura Mazdas Absoluthed i saa Fald kun vilde være indskrænket ved Dualismen; men i Avesta lever dog endnu de gamle Naturguddomme. Saaledes Solguden Mithra. Han er vel gjort til en Frembringelse af Ahura Mazda; men Mithra-yasht begynder med en Retfærdiggørelse af hans Dyrkelse: Ahura Mazda har gjort ham lige saa værdig til at dyrkes som ham selv (Yasht 10, 1). Paa samme Maade tilbedes Maanen, Flodguddommen Ardvisura Anahita etc. Der værnes stadig om Ahura Mazdas Ære derved, at han selv anbefaler og forlanger Dyrkelsen af de ovennævnte Guddomme; men hin af de nyere Parsere saa stærkt understregede Tanke, at der kun er *én* Gud, er i hvert Fald stærkt fordunklet. Ahura Mazda er vel langt den vigtigste, men dog kun en af Amesha Spenta, de hellige Udødelige, ligesom han i de persiske Kileindskrifter nævnes som den største af Guderne og anraabes sammen med disse. Og skønt Ahura Mazda betragtes som Skaberen af Alnaturen og for saa vidt hævet over den, kunde Parsismen dog ikke frigøre sig for Naturreligionens gamle Trang til at tilbede Gud i Naturen, hvoraf det omstridte, men dog delvis berettigede Navn: Ildtilbedere.

Den § 23 Anm. omtalte Parser, Jinanji Jamshedji Modi paaberaaber sig for sin Paastand om sin Religions helt ud monotheistiske Karakter ogsaa europæiske Autoriteter, Haug og West. Haug har i sine Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis, ed. West, 2 Udg. (London 1878) p. 301 flg. hævdet, at Zarathustras Opfattelse af Ahuramazda som det øverste Væsen fuldstændig stemmer med det gammeltestamentlige Gudsbegreb. Ikke hans Theologi, men hans Filosofi skal være dualistisk. Denne Haugs Opfattelse har imidlertid ikke kunnet slaa igennem. Se saaledes Saussaye, Lehrbuch II, 32 flg., hvor Tilstedeværelsen af ren Monotheisme ikke anerkendes.

§ 28. *Pantheistisk Monarkisme.* Hos Perserne nærmede man sig Monotheismen gennem en Kombination af en dualistisk Verdensbetragtning med en monarkisk

Gudsopfattelse. Andetsteds er det Pantheismen, der har indgaaet Forbindelse med Monarkismen. Gudernes øverste Herre gøres til Bærer af pantheistiske Ideer, idet de Prædikater, som den filosofiske Spekulation fandt hos det upersonlige Absolute, tillægges ham. Indiske Tænkere havde udfundet Brahman eller Atman; Indiens Befolkninger dyrkede de store Overguder Vishnu eller Siva. Saa smeltede disse sammen med Brahman, og der opstod f. Ex. hos Vishnuiterne denne kamæleonagtige Guddom, der dels forestilles som en Enkeltpersonlighed, der bor i sin Himmel, Vaikuntha, sammen med sin Hustru Lakshmi, dels hyldes som den uendelige, ubeskrivelige, der har »en Form — men en ubestemt«. Naar en saadan Gren af pantheistiske Forestillinger indpodes paa en Stamme af personlige Gudsforestillinger, udfolde Polytheismens største Glimmerblomster sig.

I Ægypten samle disse Ideer sig væsentlig om Amon. Her skal (efter Wiedemann: Die Religion der alten Aegypter, Münster i. W. 1890, p. 167) nogle Linier meddeles af en Hymne til denne Gud. »Guderne hilse hans kongelige Majestæt som deres Herre, der aabenbarer sig i alt det, der er, og hvis Navn er i alt, i Bjerget som i Strømmen. Det, der bliver i alt, er Amon. Denne kongelige Gud var fra Begyndelsen; han er Ptah, den største blandt Guderne . . . . Din Hemmelighed er ubekendt og hviler i de hemmelighedsfulde Vandes Dyb . . . . Hver Gud har antaget din Skikkelse, men sammenlignet med din ere deres uden Glans. Dig priser alt det, der er, naar du om Aftenen vender tilbage til Underverdenen . . . . Du er Mentu Râ; du er Sokaris; du forvandler dig til Nilen; du er Ungdom og Alderdom; du giver Jorden Liv ved din Strøm; du er Himlen, du er Jorden og alt, hvad der er i dem.«

Man jævnføre hermed en Lovprisning af Vishnu i Vishnu Purana. Jordens Guddom siger til de andre Guder: »Min og alle Sfærers Ophav er den højeste Herre, Herrernes Herre, den ældste af de ældste, et med Minutter og Timer, et med Tiden selv; med en Skikkelse, men en ubestemt. Denne Forsamling af eder selv, I Guder, er kun en Del af ham. Solene, Vindene, Stormene, Ilden, Universets Frembringere, alt er kun Former af den mægtige, uudforskelige Vishnu. Dæmoner, Sataner, de onde Aander, Slangerne saavelsom de himmelske Sangere og Nymfer, alle ere de Former af Vishnu. De mangfoldige Former af dette mangesidige Væsen følge efter og afløse hinanden som Havets Bølger«. Og Guderne fortsætte, henvendte til Vishnu: »O du, det dobbelte Brahman (ɔ: Aanden i dens rene forskelsløse Væren og Aanden som personlig Gud), det mindste af det mindste, det største af det største, kendende alt, den højeste Aand, den som er Brahman, og hvoraf Brahman bestaar! Du er alle de fire Vedabøger. Du er Akcentuation, Ritual, Kommentar, Metrum og Astronomi, Historie, Tradition, Grammatik, Theologi, Logik og Lov, du, den uudforskelige. Der findes intet andet end dig, o Herre! Intet andet har existeret eller vil existere. Du er baade bestemt og bestemmelsesløs, baade universel og individuel. Hos dig findes hverken Aftagen eller Væxt. Du, den højeste Aand, være priset!« (Forf.s Krishna, p. 22 f.). Det er ganske den samme Gudside, kun noget forskelligt udstafferet, vi møde i disse Lovprisninger af den indiske Vishnu og den ægyptiske Amon.

En saadan Gud som Vishnu er en Janus med to Ansigter. Snart vender han den personlige, snart den pantheistiske Side frem. Det er derfor højst den halve Sandhed, Monier-Williams udtrykker i Brahmanism and Hinduism, p. 96, naar han slet og ret erklærer: Vishnuismen er ligesom Sivaismen en Form for Monotheisme. Vishnuismen er en i Retning af Monotheisme modificeret Pantheisme, forekommer os at være det korrekte Udtryk.

I den ovenanførte Text træder Amons pantheistiske Side særdeles stærkt frem. Andre Texter vise ham derimod som den absolute Gudemonark og opvise saa at sige kun pantheistiske Stænk. Dette har forledet Lieblein: Den gammelægyptiske Religion I—III (Kristiania 1883—85) til at tale om ægyptisk Monotheisme. Ja i sin voldsomme Systematisering af den hele ægyptiske Religionshistorie finder han Monotheismen som det for en hel Periode karakteristiske Fænomen. Se herimod J. Dahl i (Norsk) Luthersk Ugeskrift, 1883, p. 309 flg.

§ 29. *Exclusiv Solskivedyrkelse.* Særlig Omtale fortjener endnu en berømt Begivenhed i den ægyptiske Historie, Amenophis IV's Reformationsforsøg, der viser, at en vis Monotheisme kan opstaa derved, at man af hele det naturalistiske Pantheon udvælger sig en særlig Naturguddom og tilbeder ham paa de andres Bekostning. Amenophis (af det 18de Dynasti) ophøjede Dyrkelsen af Solskiven, Aten, til Rigsreligion. Før ham dyrkedes Aten som en af de mange Solguddomme ved Siden af utallige andre. Størst Ære nød Amon Ra i Theben, efter hvem baade Amenophis IV og hans Fader vare opkaldte, og hvem den først nævnte ogsaa dyrkede i Begyndelsen af sin Regering. Men han maa være kommet paa andre Tanker. Han antog Navnet Chu-en-aten, Solskivens Glans, og arbejdede paa at udbrede Atens Dyrkelse i hele Ægypten. De andre Guders Dyrkelse skulde undertrykkes. Særlig gik det ud over Amon Ra, og da denne Guds Navn stirrede Ægypterne i Møde fra Tempelsider og Gravvægge, maatte Mejslen hjælpe til for at skaffe det bort. Og Amon Ra's gamle Hovedstad Theben blev forladt af Kongen og hans Hof, som Rom senere af Konstantin; og som sit Konstantinopel anlagde Amenophis sig en ny Residens i Mellemægypten, det nuværende El-Amarna, hvor man i den sidste Tid har fundet Rester af Amenophis' Statsarkiv, herimellem de berømte Breve fra Jerusalem og andre palæstinensiske Stæder, der vise os Tilstanden i Palæstina før

Hebræernes Indvandring under Josva. I den nyanlagte Hovedstad skulde ingen anden Gud dyrkes end Aten; end ikke Osiris' Navn forekommer i El-Amarnas Grave. Kun de andre Solguders Navne taaltes, idet de naturligvis ere blevne opfattede som andre Udtryk for den ene og samme Aten. Og af denne Solgud tillodes ingen menneskelige eller halvmenneskelige Afbildninger; Solskivens Gud fremstilles slet og ret som Solskiven selv, omgiven af Straaler, som løbe ud i Hænder, der række Kongen Livets Tegn.

Det kunde være interessant, om vi kendte de dybeste Motiver til denne Reformation, de sidste Bevæggrunde hos Kongen, saafremt det er ham, der har undfanget Planen, eller hos dem, der maatte have bibragt ham den. Umiskendeligt er det Hedenskabets dybeste Trang, der her giver sig Udslag, Trangen til at finde den ene Gud, parret med Utilfredshed med Mangeguderiet, og Trangen til et højere og renere Gudsbegreb end det, som var slæbt i Skarnet ved Mythologiens uværdige Fortællinger om de Guder, der afbildedes som Mennesker og optraadte som Mennesker. Men den støder paa Scylla, som undgaar Charybdis, og omvendt. Fremstillingen af Guden under Solskivens Form er et Charybdis, en Malstrøm, hvori ogsaa Chu-en-atens Religion suges ned. I en af de Hymner, der digtedes til Atens Ære, hedder det: »Din Nedgang er skøn, du levende Aten (Solskive), Herremes Herre, Ægyptens Fyrste! Naar du ved Nedgangen forener dig med Himlen, juble Landene og Menneskene for dit Ansigt, idet de prise den, der skabte dem, og tilbede den, der dannede dem, for din elskede Søns Ansigt, Kongen af Øvre- og Nedreægypten, der lever af Sandhed, Chu-en-aten. Hele Ægypten og hvert Land, der ligger indenfor det Kredsløb, som du tilbagelægger i din Glans, priser dig ved din Opgang og ved din Nedgang ligervis«. Det er altsaa Naturfænomenet, Solskiven, den op- og nedgaaende Sol, der dyrkes.

Derfor er denne Monotheisme af en ganske anden Art end den jødiske. Bibelens Jahve tilbedes aldrig i et Naturfænomen. Selv i en Beskrivelse som i Begyndelsen af den 18de Psalme, hvor Gud skildres som han aabenbarer sig i et Tordenvejr, og hvor man staar paa Grænsen af det mythologiske, selv der identificeres Gud dog ikke med noget af disse Naturfænomener. Han er dog stadig den usynlige, der er ophøjet over Naturen. Men i Chu-en-atens Religion er Guddommen smæltet sammen med Solskiven selv.

Chu-en-atens Reform bliver meget forskellig bedømt. Her skal kun anføres Tieles Dom, Geschiedenis etc. p. 84: »Ikke desto mindre, hvor overraskende denne monotheistiske Episode end kan være i Ægyptens religiøse Historie, maa man dog ikke tillægge den større Værdi, end den virkelig fortjener. Det er og bliver en Monotheisme af en særdeles tvivlsom Art. Guden er, skønt den eneste, dog ikke mere end den gamle Naturgud, den store Lysgud, hvilket tydelig ses af Helligholdelsen af alle de tidligere dyrkede Solguders Navne. Mere logisk og enkel end det gamle tvetydige System, der søgte at indpode de mest ophøjede monotheistiske Begreber paa en mangeformet og endnu meget magisk Folkereligion, er den nye Lære i Virkeligheden religiøs fattigere.« — Wiedemann, anf. Skr. p. 21.

§ 30. *Tvivlsomme Meddelelser om Monotheisme.* Chu-en-atens Gud blev hængende i Naturen, men hans Enhed synes der at være gjort Alvor af. Men iøvrigt kan man ikke være forsigtig nok, naar ældre eller nyere Forfattere bringe Meddelelser om Folk, der kun dyrke én Gud. Det betyder rimeligvis ikke andet, end at Hjemmelsmanden for Efterretningen hos vedkommende Folk kun er bleven opmærksom paa én Guds Dyrkelse, hvilket ingenlunde er det samme som, at kun én er bleven tilbedt. Dette kan oplyses ved et Exempel fra Herodot. Denne fortæller, hvorledes de thrakiske Geter dyrkede en Guddom, Zalmoxis, der sad i et hult Bjerg, hvorhen de Afdøde kom. Lejlighedsvis fortæller Herodot saa ogsaa som et Kuriosum: »Disse samme Thrakere skyde ogsaa med Buer imod

Himlen, naar det tordner og lyner, og udstøde Trudsler imod Guden, da de ikke antage nogen anden Gud end deres egen.« Disse noget besynderlige Ord kommenterer E. Rohde: Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen (Leipzig 1894) p. 319 overbevisende saaledes, at Guden, mod hvem de skyde, ikke er deres egen Gud, men Herodots og Grækernes Gud, Himlen: de skyde mod Guden ɔ: mod den eller det, som vi Grækere anse for en Guddom, da de nemlig selv ikke anse andre end deres egen Zalmoxis for en Guddom. Den Magt, der gav sig tilkende i Tordenvejret, have de derimod betragtet som en Slags ond Aand eller Dæmon. Man kan altsaa ved at holde sig nøje til Herodots Ord komme til det overraskende Resultat, at Geterne vare Monotheister. »De havde kun én Gud ved Navn Zalmoxis«, saaledes refererer Rohde Herodots Ord.

Er det rigtigt?

Om saa var, vilde den jødiske Monotheisme dog ikke have hørt op med at være den enestaaende. Hin Zalmoxis er en mythologisk Guddom af almindelig hedensk Kvalitet. Hulebeboeren Zalmoxis og Jahve, Verdens Skaber, ere inkommensurable Størrelser. Men det forekommer os aldeles utvivlsomt, at man rolig kan hævde, at Geterne have været ligesaa gode Polytheister som deres Stammefrænder blandt de europæiske Folkeslag. I Strabos Beretning om Geterne og Zalmoxis figurerer i hvert Fald ogsaa »Guderne«. (Strabo, VII, § 4 f.; Tysk Oversættelse af Groskurd, 1831—34, I, p. 525 f.)

Trænge nutildags alle Opdagelsesrejsendes Beretninger til strængeste Kontrol, naar de berøre religionsvidenskabelige Æmner, er dette sikkert ikke mindre nødvendigt, naar vi have at gøre med lejlighedsvise Angivelser hos Oldtidsforfattere.

§ 31. *Glimt af Monotheisme og Tilløb dertil.* Om Navne skal der ikke strides. Vil man hævde, at Chu-en-aten var Monotheist, nuvel — man kan gøre det. Henimod Hedenskabets Slutning fortælles, at der var da mange, hvis hele Kultus bestod i Dyrkelsen af en enkelt Dæmon. En Neger kan vel hellige sig en enkelt Fetisch, et overtroisk Menneske sætte al sin Lid til en enkelt Amulet. Saadanne Mennesker kan man ogsaa kalde Monotheister — paa deres Maner. Men om man saa vil udstrække Brugen af Ordet Monotheisme nok saa vidt, skal det dermed dog ikke kunne skjules, at den jødiske Monotheisme er noget for sig, en Religion uden hedenske Paralleler, at Troen paa den ene, personlige Gud, den almægtige, Himlens og Jordens Skaber, der ikke skues i et Naturfænomen, den er kun opstaaet en Gang. Kun en Gang har en Religion fuldstændig brudt med Naturdyrkelsen. Pantheismens Gud er selve det forgudede Alliv, Polytheismens Guder ere forgudede Naturmagter og blive ved at bære Præg deraf, Chu-en-atens Gud er et forgudet Naturfænomen. Og selv om indenfor Polytheismens Guder en og anden tabte sin Naturkarakter, saa at man ikke vidste, hvilket Naturfænomen Apollo eller Artemis oprindelig repræsenterede, saa beholder dog det hele Pantheon sin naturalistiske Karakter, og til Hedenskabets sidste Tid er man sig bevidst, at det er Gud i Naturen, der er Genstand for ens Tilbedelse (§ 56).

Højst kan man anerkende, at der i Hedenskabet findes Glimt af Monotheisme, Udtalelser, der, *hvis man drog Konsekvensen af deres Indhold,* førte til Monotheisme, Anelser om Monotheisme, Trang til Monotheisme. Men aldrig maa man lade sig dupere af Janusansigtet. Er ikke Herodot Monotheist? Taler han ikke om Guden eller Gud, som om der kun var én, hvis Villie han føler i den enkeltes som i Folkenes Skæbner. Og

naar man saa vender Bladet, finder man ham sætte det Guddommelige i Stedet, og paa et tredie Sted taler han om Guderne som den, der har Ærbødighed for dem og deres Orakler. Men Plato da, den store Mester, har han da ikke Troen paa én Gud? Fra Kirkens ældste Tider have kristne Apologeter forsøgt at finde en Støtte for deres Tro hos de gamle græske Tænkere. Endnu kan man se Eftervirkninger heraf. Luthardt bemærker i sine apologetiske Foredrag: »Pantheismen ligger til Grund for de hedenske Religioner, disse den berusede Naturfølelses Religioner; den har frembragt Indiens filosofiske Verdensanskuelse, denne den drømmende Fantasis Verdensanskuelse; den har ogsaa i Grækenland grundet en filosofisk Skole, Eleaternes; men de store Filosoffer, Plato og Aristoteles, lærte den personlige Gud« (Apologetische Vorträge I. 3 Udg. 1864 p. 45). Det er som en Trumf, der spilles ud: Plato og Aristoteles Theister, saa have alle smaa Tænkere at bøje sig. Saa enkel er Sagen imidlertid ikke. Theistiske Udsagn er der visselig nok af, og Ordet Theos, Gud, spiller en stor Rolle. Men med Guds Personlighed staar det hos dem begge særdeles smaat til. For Plato synes Gud nærmest at være det Godes Ide; for Aristoteles er han Tilværelsens primus motor, al Bevægelsens Kilde. Men en personlig Skabergud lærer hverken den ene eller den anden. Man lade sig derfor ikke forstyrre af disse theistisk klingende Udsagn.

Intetsteds findes disse vel i større Fylde og med stærkere Klang end hos den romerske Kejsertids Stoikere, en Seneca og en Epiktet. Hos Seneca er det jo stundom, som hørte man en bibelsk Forfatter, ja som om det var Toner fra Bjergprædikenen, der klang gennem hans Ord. »Vi bør leve, som om alles Øjne hvilede paa os; vi bør tænke, som om der var en, der kunde skue ind i vort Hjertes Inderste. Og

det er der ogsaa. Thi hvad nytter det at skjule noget for Menneskene? For Gud er intet skjult. Han er nærværende i vort Hjerte og trænger ind i vore inderste Tanker.« Og dog er det den samme Seneca, der skriver: »Hvad er Gud? Universets Sjæl. Hvad er Gud? Alt hvad du ser og ikke ser.« Atter Janus. Intetsteds træder maaske Modsætningen mere tilbage end hos Epiktet, »Hedenskabets Helgen«. Man kan samle Rækker af Steder, som ingen kristen Forfatter skulde have skammet sig ved at skrive om sin Gud og sit Gudsforhold. Gud er Menneskets Skaber og Fader. Som Paulus følte sig som Kristi Frigivne, er Epiktet Zeus's Frigivne, og Zeus vil ikke tillade, at hans Søn trælbindes. Thi intet er skjult for Gud, og for alt har han Omsorg. Intet Menneske staar derfor faderløst i Verden. Derfor skal man ikke bekymre sig for Føden. Gud er Verdens Styrer. Hvor kan nogen tro, at Verden er bleven til uden en Skaber, eller at den skulde kunne gaa et Øjeblik uden hans Regering. Hele Skabningen vidner om ham, og det er det store Fortrin, vi Mennesker have fremfor alle andre existerende Væsener, at vi kunne skue denne guddommelige Fornuft og lære Guds Tanker at kende: »Hvad andet kan da jeg lamme Olding gøre end at prise Gud. Var jeg en Nattergal, vilde jeg gøre en Nattergals Gerning; var jeg en Svane, en Svanes. Men nu er jeg et Fornuftvæsen; derfor maa jeg prise Gud. Det er min Gerning; jeg udfører den og vil ikke forlade denne Post, saalænge det forundes mig. Og eder opfordrer jeg ogsaa til at istemme denne Sang.« Men er Modsætningen hertil, den pantheistiske Tankegang, end tilbagetrædende, findes den dog. Ogsaa denne Medalje har sin Revers.

Saa maa da disse Iagttagelser mane os til den allerstørste Varsomhed. Sæt tilfældig der af Seneca var bleven overleveret os en Blomstersamling af hine

Udsagn, der synes at lære Guds Personlighed, hvilke Slutninger vilde man ikke kunne drage deraf? — Seneca ren Monotheist! Nu have vi begge Rækker Udtalelser af ham. Skulde man derfor af en eller anden lidet skrivende kynisk Filosof (se videre § 51) have et isoleret Udsagn i monotheistisk Retning, skal man tænke paa Seneca og Epiktet og ikke strax gøre Kynikerne til Monotheister eller Deister. Forfra betragtet kan Hedenskabets Gudsbegreb ofte se personligt ud; men hvor vi kunne komme til at se det fra alle Sider, er der altid en Hulhed i Ryggen. Pantheismens, Polytheismens, Naturalismens Kræftskade tærer altid paa dets Kraft.

Om Platons Gudsbegreb se Zeller: Philosophie der Griechen, 2 Udg. II, 1, 599 flg. Saussaye II, 186 bemærker mistrøstig: »Platos egen Gudsidé lader sig aldeles ikke definere.« Angaaende Aristoteles' Theisme se Martensens Bemærkninger i: Om Tro og Viden (Kbhvn. 1867) p. 52 f., p. 51: »Kun hvor det blot Logiske og Physiske overskrides, begynder Theismen, og vi maa derfor nedlægge den bestemteste Indsigelse imod at beære blot logiske og physiske Gudsbegreber, logiske og physiske Personificationer og Hypostaseringer med Theismens Navn.«

§ 32. *Medens den jødiske Monotheisme saaledes staar som et Unicum i Religionshistorien, viser denne os derimod af alle de andre Religionsformer Gentagelse paa Gentagelse.* Animismens, Polytheismens og Pantheismens Kilder flyde overalt, og medens al virkelig Monotheisme i Verden kunde føres tilbage til den jødiske som til en Slags Urmonotheisme, er der aldeles ingen Tegn til Stede paa, at Alverdens Animisme skal føres tilbage til en Uranimisme, dens Polytheisme til en Urpolytheisme, dens Pantheisme til en Urpantheisme.

Særlig tydelig ses dette for Pantheismens Vedkommende. Det kan allerede af det foregaaende ses, hvorledes de pantheistiske Ideer findes i de forskelligste Folkeslag, og stundom kunne Lighederne være over-

raskende nok. Ganske naturligt. Da Grundtanken er den samme, vil dennes Udførelse let komme til at vise Overensstemmelser. Gud er alt. Vishnu er Himmel og Jord; Amon Ra er det samme. De mange Guder maa derfor identificeres med Overguden eller gøres til Dele af ham. Mennesket er selv en Del af Gud, skal kun erkende det og har til Maal fuldstændig at gaa op i Guddommen. I Indien bliver det den Vises Maal at kunne sige med fuld Sandhed: Jeg er Brahman (ɔ: det Absolute). I Dødebogens berømte 17de Kapitel siger den Afdøde: Jeg er Tum; jeg er Ra; jeg er den store Gud, som har skabt sig selv, etc. I Brahmanismen, hvor alt er udrundet af Brahmans Æg, menes alt sluttelig at skulle gaa under i et Kaos; men heraf skal saa atter en ny Skabning fremgaa; atter skal Urvandet opstaa, atter udvikles Brahmans Æg deri. Ogsaa efter Stoikerne rinder en Gang det store Verdensaar ud. Elementerne komme i Brand, alt opløser sig i Ild eller Æther, alt uden Undtagelse, Menneskesjæle og Guder, gaar samme Vej. Men da begynder atter Dannelsen af en ny Verden, hvor alt det, der skete i den forrige, gentager sig med mathematisk Nøjagtighed. Det er derfor forstaaeligt, at man har kunnet finde paa at søge historiske Sammenhænge bag saadanne Ligheder. Særlig i de theosofiske Kredse fables der herom. Pantheismen skal repræsentere den samlede Menneskeslægts fælles Urtidsvisdom. Eller ogsaa mener man, at et af de gamle Folks, Ægyptens eller Indiens, Vismænd først have udklækket de pantheistiske Ideer, der saa have udbredt sig til de andre Lande.

Imidlertid kan ingen alvorlig Religionsforskning godkende dette. Sporadisk kan der vel finde en Indvirkning Sted fra et Lands Filosofi paa et andets. Saaledes er der jo stadig dem, der ville se indiske Tanker i græsk Forklædning hos Pythagoras. Men

enhver indgaaende Betragtning vil stadfæste, at i hvert enkelt Land, i Indien saavelsom i Ægypten og Kina, ere de almenmenneskelige Forudsætninger tilstede for, at Pantheismen kan fremgaa paa en Gang som Polytheismens Fuldendelse og dens Begrænsning. Laotses Tao er ligesaa kinesisk en Frembringelse, som Atman og Brahman ere indiske, Amon Ra ægyptisk, og Stoikernes »Zeus«, Verdensfornuften, er græsk.

Mod de ældre Forsøg af Gladisch og Röth paa at sætte den græske Filosofi i Forbindelse med de orientalske Systemer se Zeller: Philosophie der Griechen, 2 Op., I, 18 flg. Om Brahmanismens kosmogoniske Perioder se S. Sørensen i Salmonsens Konversationslexicon III, 498. Det er paa en Maade en af de Kantiske Antinomier, der har faaet denne ensartede Besvarelse i Stoicismen og Brahmanismen: Verden kan ikke tænkes uendelig i Tid, altsaa antage vi, at dette Verdensløb har en Begyndelse og en Slutning; men Verden kan heller ikke tænkes endelig i Tid, altsaa antage vi en uendelig Række Verdensløb.

At indisk og ægyptisk Pantheisme skulde have noget med hinanden at gøre, er en aldeles urimelig Antagelse. Den ægyptiske Pantheisme kan ikke være kommet fra Indien, da den synes at være ældre end den indiske, Ægyptens Kultur er jo ældre end Indiens. Og Indien har ikke faaet Pantheismen fra Ægypten, da vi kunne se, hvorledes den indiske Pantheisme udvikles af specielt indiske Forudsætninger (Oldenberg: Buddha, 2 Udg., Berlin 1890, p. 17 flg.)

Jo besindigere Religionsvidenskaben bliver, desto varsommere vil den ogsaa være med Antagelsen af disse prekære Sammenhæng.

§ 33. *Resultatet.* »Hvem er dig lig blandt Guderne?« lyder det i den gamle Lovsang (2 Mos. 15, 11); og i Navnene Michael og Michajahu, »Hvo er som Gud?« »Hvo er som Jahve?« har Israel givet Udtryk for den samme Følelse, Bevidstheden af at have en Gud, ved hvis Side ingen kunde stilles. Det er Religionshistoriens første Grundsandhed, der udtales heri. Om en Assyrer eller Babylonier vilde give sine Børn Navne der lød paa »Hvem er som Assur?« eller »Hvem er som Bel?« han vilde religionshistorisk set

have Uret; thi Assur og Bel ere aldeles ikke enestaaende; de have som Sidestykker Zeus, Jupiter, Varuna, Indra, Vishnu og hundrede andre polytheistiske Overguder. Og vilde en Inder udbryde: »Hvo er som Brahma?« han vilde ogsaa religionshistorisk have Uret; thi Tao, Amon Ra og Orfikernes Zeus ere nøjagtige Paralleler. Men Jahve er i Religionshistorien uden Sidestykke. »Hvem ville I ligne mig ved, saa jeg fandt min Lige?« siger den Hellige. »Hæver eders Blik mod Himlen og skuer: hvo skabte alt dette? Ham (ɔ: mig) er det, der mønstrer deres Hær og raaber dem (Stjernerne) op en efter en (som en Hyrde sin Hjord), stor i sin Kraft og vældig i sin Styrke, og ikke én mangler.« (Jesaia 40, 25, 26.) Om dette Gudsbegreb er sandt, om der virkelig existerer en saadan Gud, det er et Spørgsmaal for sig, hvorom der kan findes forskellig Tro, men at dette Gudsbegreb er det i Religionshistorien enestaaende, er en fuldstændig videnskabelig Paastand, der kan fordre fuld og ubetinget videnskabelig Godkendelse.

Saaledes ere vi komne til et Resultat, der staar i den skarpeste Modsætning saavel til den rationalistisk-pantheistiske som til den rationalistisk-deistiske Betragtning af Religionshistorien. Mod den første have vi hævdet Monotheismens Forskel fra Pantheismen; mod den sidste er det paavist, at medens den vil betragte Monotheismen som Verdens naturlige Religion, er den alt andet. Polytheisme, Pantheisme, Animisme, det er Verdens theologia naturalis, dens naturlige Religion; Monotheismen er derimod, religionshistorisk set, en højst unaturlig Religion, en Undtagelse fra alle Regler, en Abnormitet, forsaavidt det almindelige er det normale, en falsk Tone i den religionshistoriske Koncert. Eller skulde det være den, der er normal, og de andre Religioner, der ere abnorme?

I hvert Fald er den noget for sig, et enestaaende Fænomen. Men hvoraf kommer en saadan Undtagelse fra Reglerne?

Til Trods for den almindelige Tilbøjelighed til fra religionshistorisk Side at overse den jødiske Monotheismes Særstilling kunne vi dog ogsaa anføre enkelte testes veritatis, værdifulde Sandhedsvidner. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch I, p. 46 f.: »Vil man undgaa Tankeforvirring, bør Ordet Monotheisme kun bruges om den jødiske, den kristne og den muhammedanske Religion«. Cnfr. Rauwenhoff: Religionsphilosophie (Braunschweig 1889) p. 150 flg. Derimod er Siebeck ikke fuldt tilfredsstillende, naar han i Lehrbuch der Religionsphilosophie (Freiburg und Leipzig, 1893) p. 136 bemærker: »Her (i den israelitiske Profetreligion) kom Monotheismen første Gang til Udfoldelse ikke som et Fortrin hos enkelte eller begrænsede højeredannede Kredse, men som virkelig Folkereligion.« Den profetiske Monotheisme er noget ganske andet end hine enkeltes famlende filosofiske Forsøg. Om Amos' og Hoseas' Religion aldrig var bleven Folkereligion, vilde deres Gudsbegreb dog have været et ganske andet end Platons og Nyplatonikernes. Og om de hedenske Filosoffers Religion var bleven nok saa populær, var den derfor dog ikke bleven til Monotheisme. At Max Müller tidligere har set klarere i denne Sag, førend de pantheistiske Ideer omtaagede ham, viser Chips from a German workshop (London 1867) p. 372, citeret ovenfor § 6. Særlig kan henvises til en kort men indholdsrig Artikel af E. König i Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1889 (udgivet separat som Beiträge zum positiven Aufbau der Religionsgeschichte Israels. II. Der Monotheismus der legitimen Religion Israel, nach seiner Einzigartigkeit, Wirklichkeit und Entstehung gewürdigt.)

Kap. III. Det enestaaende ved den bibelske Monotheismes Udviklingsgang.

A. Indledning.

§ 34. *Hedenskabets Strømretning.* For nu at svække det besynderlige ved, at der i Religionshistorien er opstaaet en saadan ejendommelig Undtagelse, kunde man opstille det Postulat, at ganske vist er Monotheismen kun engang bleven naaet i Religionernes Historie, men dette skyldes ikke, at de andre Religioner ikke kunde naa den, tværtimod de vare paa bedste Vej dertil. Havde Kristendommen ikke saa brat skaaret deres Livstraad over, skulde vi have faaet noget andet at se. Alle Religioners Udvikling gaar i samme Retning, kun med forskellig Hastighed. Jævnt hæve de sig opad imod det samme Maal. Som A. v. Kremer har udtrykt denne Tanke (Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 2). »Mellem den Vildes raa, overtroiske Frygt for en ubekendt, usynlig, overalt i Menneskelivet voldsomt indgribende Magt og Tankens sikre Bevidsthed om Nødvendigheden af en sidste Grund til alle Fænomener ligger der en Periode af mange Aartusinders menneskelige Aandsarbejde. At Semiterne først efterhaanden have gennemløbet denne Bane, kan næppe betvivles; de have ikke begyndt med Monotheisme, men endt dermed. Vel naaede de dette Maal før andre Folk, og blandt Semiterne var det igen Hebræerne, der først svang sig op til den monotheistiske Opfattelse; — Araberne gav

den saa sin fuldeste Udvikling i Islam.« Man ser for sine Øjne den hele Verden marscherende i Skridt fremad med Monotheismen som Maal; men Hebræerne ile i Forvejen og naa Maalet først. De andre komme saa efter. Det er den samme Tanke, Lessing gav et berømt Udtryk i sit Skrift »Die Erziehung des Menschengeschlechts«, hvis § 4 lyder: »Opdragelsen giver ikke Mennesket noget, som det ikke ogsaa kunde have af sig selv; den giver ham kun det, som han kunde have af sig selv, hurtigere og lettere. Saaledes giver Aabenbaringen heller ikke Menneskeslægten noget, som den menneskelige Fornuft, overladt til sig selv, ikke vilde være kommet paa; men den gav og giver ham kun de vigtigste af disse Ting tidligere.«

Vilde Menneskeheden udenfor Israel kunne have frembragt en virkelig monotheistisk Religion, som Lessing her antyder? Hvorledes vilde Verdens religiøse Tilstand se ud, naar man tænkte sig Jødedommen og Kristendommen bort? Over dette Tema er der blevet fantaseret af forskellige. Man anstiller Betragtninger over, hvorvidt for Exempel den assyriske Overgud, Guden Assur, kunde have udviklet sig til en fuldt monotheistisk Guddom; man paastaar, at den græske Verden selv uden Kristendommens Paavirkning vilde være bleven monotheistisk. Naar de hedenske Religioner ikke tidligere havde naaet den ethiske aandelige Monotheisme, skyldes det tilfældige udvortes Omstændigheder. Selv Tiele, der fælder en stræng Dom over Amenophis den IV's Atendyrkelse og kalder den en Monotheisme af en meget tvivlsom Værdi, der i religiøs Henseende egentlig staar lavere end den Polytheisme, den vilde fortrænge, mener dog, at den med Tiden kunde have udviklet sig højere til en mere aandelig og mere ethisk Monotheisme — hvis den ikke var bleven indført saa hovedkulds. Heri skal altsaa Grunden søges til dens Ufrugtbarhed og hurtige Forfald!

Man kunde være fristet til at afvise alle saadanne Spekulationer som ørkesløse og paastaa, at vi vide, hvad der er sket, men kunne ingen Anelse have om, hvad der under andre Forhold vilde være sket. En kristelig Grundbetragtning vil imidlertid ikke kunne gaa ind herpaa. Den Kristne ved ikke blot, at nu er han Kristen, men ogsaa, at hvis han ikke var det, vilde han være i sine Synder. Og en kristelig Grundbetragtning af Religionshistorien vil analogt paastaa, at hvis Kristendommen ikke havde bragt Verden Befrielse fra al dens Overtro og Elendighed, vilde den endnu være lænkebunden af dem. Herimod staar altsaa den Paastand, at ogsaa uden Kristendommen vilde Verden have forløst sig fra sin Afgudsdyrkelse, sin Animisme, sin Polytheisme, vilde ogsaa uden Kristendommen have naaet om ikke just det samme, saa dog et lignende højt, mulig endnu højere Standpunkt.

Men er nu ogsaa den religiøse Udviklingsgang overalt i Religionshistorien den samme? Er det en ensartet religiøs Udvikling, der har frembragt Polytheisme, Pantheisme og Animisme Gang paa Gang i alle Verdensdele, men kun en Gang har sat Monotheismen som Blomst? Er Strømretningen i den israelitiske Religion den samme som i Religionerne udenfor?

B. Hedenskabens Udviklingsgang.

§ 35. *Naturfolkenes Unatur.* Skal det nu bestemmes, i hvilken Retning de ikke-israelitiske Religioner bevæge sig, gælder det naturligvis fremfor alt om at finde det rigtige Udgangspunkt. Religionshistoriens Gang vil jo tage sig ganske forskellig ud, om man med Herbert af Cherbury lader den begynde med Troen paa den ene Gud, eller om man med vore Dages Evolutionister mener, at man skal studere Menneskets religiøse Urtidsforestillinger hos Buskmænd og

Papuaer, og stiller Animismen op som den oprindeligste Religion. Kan vi altsaa finde de religiøse Urtidstilstande, og hvor finde vi dem? Det hele Spørgsmaal vilde være særdeles let løst, hvis hin naive Tro paa, at man har Urtiden lyslevende for sine Øjne, blot man undersøger Nutidens uciviliserede Folk, var berettiget. Men i Virkeligheden beror den paa én stor Fejltagelse. Evolutionisterne faa selv mere og mere Øjnene op derfor. Jo bedre man lærer »de Vilde« at kjende, desto tydeligere bliver det, at deres Kultur aldeles ikke er primitiv. Deres Sprog har en Udvikling bag sig. Deres Retsforhold ere bestemt udprægede. Sociale Vedtægter bestemme deres Liv og Optræden. Hvorfor skulde da deres Religion være særlig primitiv? Deres Sædelighed er det tilvisse ikke. Eller tror man maaske, at Menneskeæderi eller Couvade ere primitive? Særlig denne sidste Skik, der findes rundt om paa Jorden, er oplysende. Naar Barnet er født, begynder der en Slags Barselseng for Manden. Han lægger sig, lader sig opvarte, holder streng Diæt. Er han uforsigtig, mener man, at det vil komme til at gaa ud over Barnet. Er dette Natur, mon ikke snarere den rene Unatur? Ogsaa Menneskeæderiet er en Udskejelse og kan ikke betragtes som et første naturligt Udslag af det primitive Menneskes Spiselyst. Og at de paa visse Steder unægtelig meget simplificerede, andre Steder til Gengæld højst complicerede ægteskabelige Forhold have en lang Historie bag sig, er noget, der indrømmes fra alle Sider, hvad man saa end mener har været det oprindelige Forhold.

Paa alle disse Punkter ere Naturfolkene altsaa alt andet end primitive. Hvorfor skulde de da være det paa det religiøse Omraade? Og nu er deres Mangel paa sædelig Primitivitet visselig ikke af det gode. Den bestaar ikke deri, at de have hævet sig op fra et primitivt Standpunkt; de ere tværtimod sunkne derfra paa mange Maader. Polygami og Promiscuitet er lige-

saalidt som Menneskeæderi at betragte som Fremskridt. Naturfolkene ere i forskellige Henseender degenererede. De store Kulturfolks Forfædre have sikkert i mer end en Retning været af en anden Støbning end Nutidens fleste Naturfolk. De have ikke spist Mennesker og deres Familieforhold synes at have været adskilligt bedre end Gennemsnitsforholdene i Hedningeverdenen nutildags. Men skulde det saa være urimeligt at antage, at man hos Naturfolkene finder en Mangel paa Primitivitet, der i Virkeligheden er lig religiøs Forvildelse?

Og herom synes der at være voxende Enighed. Saaledes indrømmes det nu almindeligt, at Fetischismen ikke er primitiv, men betegner et Forfald. Mere omstridt er det derimod, naar man hist og her mener at kunne konstatere, at der bag et Folks nuværende animistiske Standpunkt har ligget et tidligere polytheistisk. Men hvorom alting er, den uforfalskede Urtid kan ikke søges hos Nutidens ukultiverede Folk (cfr. Lagarde, Deutsche Schriften p. 220).

For et enkelt men vigtigt Punkts Vedkommende s. C. N. Starcke: Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwickelung. Internationale wissenschaftliche Bibliothek. LXVI. (Leipzig 1888). Starcke modbeviser her de moderne Yndlingstheorier om, at Promiscuitet skulde være den ældste normale Form for ægteskabeligt Forhold, og at Slægtskabsforholdene som Følge deraf i ældre Tid kun skulde være blevne udregnede gennem Moderen, da Faderen i Reglen skulde være ubekendt. I Modsætning hertil hævder han (p. 276) de primitive Menneskers ægteskabelige Forbindelser som monogame. For de indiske og ældre indogermanske Forholds Vedkommende s. B. Delbrück: Die indogermanischen Verwandtschaftsnamen. Abhandl. der philologisch-historischen Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften B. XI (1889).

Mod de fetischistiske Theorier s. Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion (1880) p. 62 flg.; cnfr. Saussaye I, 29.

At de lavere animistiske Elementer ikke ere Naturfolkenes eneste religiøse Forestillinger, er antydet § 19, b. I § 23, Anm. er der lige-

ledes henvist til den udbredte Forestilling om en øverste Gud eller Aand. Hos Indianerne er det den store Aand, som ogsaa Tiele (Kortfattet Religionshistorie p. 19) anser for at være af utvivlsom indenlandsk Oprindelse, altsaa ikke europæisk Import. Om Gudsforestillingerne hos Afrikanerne s. Schneider: Die afrikan. Naturvölker p. 28 flg. Om en øverste Gud hos Santalerne s. Monier-Williams, Brahmanism and Hinduism 582 f; selv om denne Gudsforestilling kan være modificeret ved hinduisk Indflydelse, anse vi det for aldeles overflødigt at ville forklare den, som var den af hinduisk Oprindelse. Andetsteds hvor Animismen nu hersker, har man villet eftervise en Mythologi af polytheistisk Art, der mulig viser tilbage til en rigere polytheistisk Fortid. For Finnernes Vedkommende er dette forsøgt af Castren i Vorlesungen über die finnische Mythologie (St. Petersburg 1853). Cnfr. om Polynesierne, Bahnson Etnografien I, 122 f. Det synes, som om disse i en ikke fjern Tid ere faldne fra Naturdyrkelsen hen til Sjæledyrkelse; historisk paaviselig synes altsaa Udviklingsgangen at være fra Polytheisme til Animisme; dogmatisk er derimod Paastanden, at hin Polytheisme er fremgaaet af en tidligere Animisme.

§ 36. *Kulturfolkenes religiøse Oldtid.* Har man nu overbevist sig om det uheldige i at anse de uciviliserede Folk som Illustrationer til Urtiden, nødes man til at slaa ind paa en anden Vej for at finde denne. Istedetfor at gaa til Naturfolkene kan man for at søge Udgangspunktet for den religionshistoriske Udvikling gaa der hen, hvor man ad historisk Vej virkelig ogsaa kan naa længst tilbage. Det er, man kan gaa til Oldtidens Kulturfolk. Mens Naturfolkenes Historie meget snart taber sig i Mørke, kan Kulturfolkenes Udvikling følges Aartusinder tilbage. Man kan ganske roligt paastaa, at man i Kulturfolkenes Oldtid staar Urtidsreligionen nærmere end i Naturfolkenes Nutid. Det Folk, der har historiske Erindringer om sin Fortid, ikke blot bevarer dem, men bevares ogsaa selv ved dem. Og hvilken Konstans er der ikke i Kulturfolkenes Sprog; de forandres kun langsomt. Ogsaa paa det religiøse Omraade finde vi hos Kulturfolkene en forbavsende Trofasthed mod de gamle Minder. Omtrent 2300 Aar før Kristus, fortælles det, at en Konge i

Elam ved Navn Kudurnanchundi erobrede Byen Erek i Kaldæa og bortførte Gudinden Nanas Billede. 1600 Aar var Gudinden i Landflygtighed. Saa førte Assurbanipal hende tilbage til hendes gamle Tempel. Mon noget saadant nogensinde er vederfaret en af Naturfolkenes Fetischer, der er idag og imorgen kastes i Ilden? Naar den indiske Brahman om Morgenen forretter sin Andagt og i siddende Stilling har gennemgaaet den ene Bøn og Ceremoni efter den anden, rejser han sig op, vender sig mod den opgaaende Sol, og med Ord af Rigveda III, 59 hilser han Dagens Stjerne, idet han paakalder den som Mitra. Avestas Mithra, den romerske Kejsertids Sol invictus, Legionernes Mitra, her lever hans Navn endnu, her reciteres Morgen efter Morgen af Millioner Hinduer den gamle Hymne til hans Ære (Monier-Williams, Brahmanism etc. p. 406). Mon nogen af Naturfolkenes Sange nogensinde har haft saa langt et Liv? Det er derfor ganske vilkaarligt, naar man udenvidere læser sig Urtidstilstande til ud af Beskrivelser af Nutidens Vilde og forsømmer det vigtigste Middel, vi have til at lære Fortiden at kende: Studiet af de historiske Folkeslags Religiøsitet.

Den, der — som Vodskov — antager, at det er Samleren. Mennesket i sin primitive Naturtilstand, der uden Jæger- og Nomadelivets Mellemtrin er gaaet over til Dannelsen af Kulturstaten, maa efter vor Formening komme til det samme Resultat. Fra de religiøse Tilstande i den begyndende Kulturstat vilde vi kun have et Skridt tilbage til Ursamlerens. Cnfr. Vodskov: Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse p. LXI og LXVIII.

§ 37. *Indogermanernes religiøse Oldtid.* I disse Kulturfolkenes ældste os bekendte Religioner findes der nu ganske vist mange animistiske Elementer, megen Aandetro, Spøgelsefrygt og Trolddom. Dog er dette ikke andet, end hvad der findes i enhver hedensk Religion til enhver Tid. Og ved Siden heraf findes en bestemt Polytheisme, en Dyrkelse af høje personlige Guder, der

ere Bærere af sædelige Ideer og tilbedes ikke af Angst, men i ærefuld Beundring. Et blot og bart animistisk Standpunkt, eller et Standpunkt saa lavt som hos Nutidens Vilde finde vi ikke.

Ingensteds komme vi ad historisk Vej tilbage dertil.

Ikke hos Indogermanerne. I den ældste Tid, hvorfra skriftlige Mindesmærker findes, Rigvedas Tid, var de animistiske Elementer de polytheistiske underordnede. Guderne spille ubetinget den første Rolle, Aanderne den anden. Og søger man ad den sammenlignende Sprog- og Historieforsknings Vej at vinde tilbage til langt ældre Tider, kommer man aldeles ikke bag om Polytheismen til rent animistiske Tilstande. Muligt, at man ad Sammenligningens Vej kan føre visse Tryllesprog tilbage til en saare fjern Oldtid (v. Schroeder, Indiens Literatur und Kultur, Leipzig 1887, p. 170 flg.). Men med mindst samme Ret hævdes det, at den velbekendte religionshistoriske Ligning Dyaus = Zeus = Tyr gjør Dyrkelsen af den gamle Himmelgud til et af de vigtigste Led i den urindogermanske Fortids religiøse Karakteristik. Vi komme ad den ædruelige sammenlignende Forsknings Vej ingenlunde tilbage til noget lavt religiøst og sædeligt Standpunkt, til halvt eller helt vilde Tilstande, hvor Troldmænd regere over en uvidende overtroisk Mængde, hvor Mand og Kvinde leve med hinanden som Kvæget, hvor Sædeligheden er løsrevet fra Religionen, hvor onde Aander spille den store, og gode Himmelguddomme den lille eller slet ingen Rolle. Saadant vilde passe meget vel med det evolutionistiske Skema, men passer ikke med Kendsgerningerne. Her kan man nemlig virkelig tale om Kendsgerninger. Man famler ikke helt i Mørke, naar man vil udforske den indogermanske Urtid. Som den sammenlignende Sprogforskning af det samme Ords Former i de forskellige

indogermanske Sprog kan gøre visse Slutninger om ældre Former for Ordet, gælder noget lignende for den sammenlignende Religions- Rets- og Kulturhistories Vedkommende paa det indogermanske Omraade. Og hvad der vindes ad denne Vej, stadfæster ikke de animistiske Teorier. Paa det religionshistoriske Omraade har man tidligere været meget sangvinsk i sin Opfattelse af, hvor meget der kunde paavises som fælles-indogermansk. Max Müller og Kuhn ere her gaaet videre, end man nutildags i det hele vil gøre det. Men saa stærk skulde Reactionen mod denne Retning dog heller ikke være, at man ganske overser de faste Punkter, der virkelig findes. Den der ud fra sikre Udgangspunkter i Rigveda og Avesta søger tilbage til en fælles indopersisk Urtid, vil ikke derved føle sig animistiske Tilstande nærmere. Tværtimod synes de indo-persiske Stammer i hin fjerne Fortid paa ejendommelig Maade at have været bevægede af dybe religiøse Spørgsmaal. Selve Bruddet mellem Perserne og Inderne har man jo ment var foranlediget ved religiøse Divergenser, der ligge ganske udenfor Animismens Horizont. Og naar man foruden Inder og Perser drager de evropæiske Indogermaner med ind i Betragtningen, møder os her den umiskendelige for al Evolutionisme saa ubehagelige, men derfor ikke mindre overbevisende Sammenhæng mellem Romernes Juppiter, Grækernes Zeus pater og den gamle forgemte og halvforglemte Dyaus pitar fra Rigveda. Hvor vidtgaaende Konsekvenser man har Lov tll at drage af denne Sammenhæng, tør vi ikke udtale os om; men det forekommer os i allerhøjeste Grad sandsynligt, at von Bradke har Ret, naar han som Resultat af sine omhyggelige Undersøgelser paa dette Omraade udtaler, at den ældste Religionsform hos Indogermanerne, som vi kunne naa tilbage til, synes at være en Polytheisme med en udpræget monarkisk Karakter »Langt forud for Historieskrivningens Be-

gyndelse viser Sammenligningen af de ældste Religionsformer, der ere os overleverede fra de indogermanske Stammer, os som Hersker over Guder og Mennesker, tronende i den højeste Majestæt, den lysende Himmelgud Dyâus Pitar. Fra ham stammer og i ham ere Indogermanernes himmelske Lysguder, Devaerne.« (P. v. Bradke: Dyâus Asura, Halle 1885, p. 110).

Dette er noget andet end Animisme.

Dette religionshistoriske Resultat synes at blive bekræftet ad anden Vej gennem de Undersøgelser, som Leist har foretaget paa den sammenlignende Retshistories Omraade. Hvor forsigtigt man maa bevæge sig paa den ofte gyngende Grund, kan ses af O. Schrader Sprachvergleichung und Urgeschichte, 2. Opl. (Jena 1890) p. 586 flg. og v. Bradkes Polemik imod Schrader: Ueber Methode und Ergebnissen der arischen Alterthumswissenschaft (Giessen 1890).

§ 38. *Eufratlandenes og Ægyptens religiøse Oldtid.* Heller ikke i Eufratlandene naa vi bag om Polytheismen. Man har lagt særlig Vægt paa, at de ældste bekendte Beboere af disse Egne, de saakaldte Sumerier eller Akkader, have haft en udviklet animistisk Magi, som vi kende gennem deres Trylleformler. Men Tiele (Geschiedenis I, 1, 135) bemærker udtrykkeligt om dem, at det er uberettiget at paastaa, at deres Gudsdyrkelse kun har været Shamanisme og kun bestaaet i Trolddom, og at de kun skulde have kendt Aander og ikke virkelige Guder, saa at de sidste først skulde være dannede senere, maaske under semitisk Indflydelse. Han afviser herved Sayces altfor dristige Hypoteser (Hibbert Lectures for 1887 p. 327). Og ligeledes stiller han sig kritisk overfor Lenormants Paastande om de gamle »akkadiske« Texters relative Alder. Vi have sammen med en assyrisk Oversættelse eller Transscription et meget gammelt »akkadisk« Værk, hvis Hovedbestanddel er en stor Samling Anvisninger paa, hvilke magiske Besværgelsesformularer, Trolddomsmidler

og Amuletter der kan anvendes i Livets forskellige Forhold, mod Sygdom og Farer. Men i det samme Værk findes tillige Brudstykker med renere religiøse Forestillinger, hvor det udtales, at Mennesket ved egen Skyld er hjemfaldet til Mørkets Magt og derfor i Anger og Bod maa vende sig til Gud for at frelses af sin Elendighed og helbredes for sine Sygdomme. Det er en Samling Bodspsalmer, betegnede med den fælles Titel »det angerfulde Hjertes Klager«. Disse ædlere Bestanddele, hvori en vis Tendens til Monotheisme skal gøre sig gældende, har Lenormant villet have opfattede som yngre end de ordinære Besværgelsesformularer og som Resultater af en højere Religionsudvikling. Ganske modsat vil Soldan-Heppe (Geschichte der Hexenprocesse Stuttgart 1880 I, 16) heri se ældre primitivere Forestillinger. Det er umuligt for den, der ikke er Assyriolog af Faget her at fælde en afgørende Dom. Men naar man ser den for Evolutionstheorierne forudindtagne Tiele anf. Sted betegne Lenormants Paastand som aldeles ikke bevist og ser ham udtrykkelig hævde, at det ældste os bekendte Standpunkt ikke er animistisk, kan man sikkert uden Betænkelighed blive staaende herved som ved det, der for Tiden er historisk paalideligst.

Noget lignende gælder for Ægyptens Vedkommende. Hypoteserne om den ægyptiske Religions Oprindelse ere talrige nok, lige saa talrige som Hypoteserne om al Religions Oprindelse. Men naar man ser bort fra saadanne mer eller mindre begrundede Formodninger og holder sig til det historisk bevislige, maa selv den ivrigste Evolutionist indrømme, at vi her ere langt ude over animistiske Tilstande. De ældste Texter, Dødebogen og Pyramidetexterne vise os allerede et fuldt udviklet polytheistisk Pantheon, hvor store Naturguddomme som Solguden Ra ere Genstand for Tilbedelse (Tiele, Geschiedenis I p. 31 flg.). Og er der end megen

Magi og Dyredyrkelse, der kunde synes af animistisk Oprindelse, hvem borger saa for, at dette er ældre end Naturdyrkelsen?

Og kender vi i Kina nogen Tid, hvor ikke Dyrkelsen af Himlen (Tian) eller den øverste Kejser (Shang-ti) har staaet ved Siden af eller over Aandedyrkelsen?

Lenormant er citeret paa anden Haand efter det ovennævnte Værk af Soldan—Heppe. Større Uddrag af disse gamle »akkadiske« Texter findes ogsaa hos Lehmann, Overtro og Trolddom (Kbhvn 1893) p. 37 flg. Sayces ovennævnte Værk karakteriseres fyndigt ved en Bemærkning af den utvivlsomt competente og sagkyndige P. Jensen i Theol Literaturz. 1896, Sp. 65 om »so leichtsinninge und liederliche Machwerke wie Sayce's Hibbert Lectures«. Ogsaa over Tieles Arbejde brydes Staven sammesteds uden Barmhjertighed.

§ 39. *Hvilke Bestanddele ældst?* Har nu den foregaaende Overvejelse end givet noget Udbytte, idet den har vist, at den historiske Undersøgelse ikke giver noget Bevis for de nutildags saa udbredte Theorier om Religionernes oprindelig animistiske Tilstand, saa bør dog erindres, at skønt vi gennem disse Undersøgelser ere komne adskillige Aartusinder tilbage, er Urtiden dog ikke naaet. Ægyptens ældste Mindesmærker vise os en fuldtudviklet Religion, om hvis Tilblivelse vi kun kunne opstille luftige Hypoteser. I det tredje forkristelige Aartusinde træffe vi i Babylonien fuldt udviklede Gudekredse. Og Rigveda, det ældste indogermanske Religionsdocument, fra det andet Aartusinde før Kristus, viser os den ariske Races Guddomme fuldt udformede, ja, lader os ane en Fortid med religiøse Omvæltninger, Guders Opkomst og Guders Afsættelse — og hvad ligger saa atter bag det, vi ane og skimte? Nej, Religionens Begyndelse er ikke funden, ej heller er Animismens Plads i Religionshistorien herved bleven bestemt. Vi møde kun det animistiske Spørgsmaal under en ny Form. Medens Sammenligningen mellem Naturfolkenes og Kulturfolkenes Religioner rejste det

Spørgsmaal, er Animismen eller Polytheismen ældst, vil Iagttagelsen af Kulturreligionernes ældste Faser give Anledning til det andet Spørgsmaal: ere de animistiske eller de polytheistiske Elementer i disse gamle Religionsformer ældst? Guder og Aander, Bøn og Magi, Gudsdyrkelse og Trolddom findes ogsaa i de ældste Tider, Side om Side. Hvorledes komme vi da videre?

§ 40. *Præhistorisk Arkæologi intet Hjælpemiddel.* Her laa det nu nær at formode, at de Hjælpemidler, der, naar det drejer sig om den materielle Kulturs Historie, give os et Indblik i fjerne præhistoriske Forhold, kunde være os til nogen Hjælp. Desto værre, de nytte os ikke. Hvormeget den præhistoriske Arkæologi iøvrigt kan have at lære os, paa dette Punkt er den gold. Dens trepanerede Hjerneskaller, dens Ornamenter, dens primitive Afbildninger og Skulpturer have saare lidet at berette. For det første er det altid en tvivlsom Sag at afgøre, om en eller anden Ting er bestemt til verdslig eller gudstjenstlig Brug, om en Ske er en Spiseske eller en Offerske, om et Billede er et Portræt eller et Afgudsbillede. Og selv om man altid med Sikkerhed kunde udpege de gudstjenstlige Symboler og Genstande, var man ikke synderlig hjulpen. Thi paa et Offerredskab kan man ikke se, om det skal bruges i en god eller ond Aands Tjeneste, om det var Angst eller Ærefrygt, der fyldte den ofrendes Sjæl. Og det er dog fremfor alt dette, vi ønske at vide. Om alle en Nutidsbys Kirker sank i Jorden og bleve fundne uskadte efter Aartusinder af en Slægt, der intet kendte til Kristendommen, fundne med samt Altre, Døbefonter, Prædikestol og Stolestader, men uden et forklarende Ord, man vilde af dem kunne lære noget om Nutidens Kunst og Civilisation, men naar man vilde drage Slutningen til, hvad der blev prædiket fra Prædikestolen eller ofret paa Altret, vilde man være

udsat for de værste Fejltagelser. Fandt man i Frue Kirke Thorvaldsens Kristus og de 12 Apostle, vilde man heri kunne finde et fuldgyldigt Bevis for en billeddyrkende Polytheisme, og Altret med dets Brød og Vin kunde give Anledning til den Udtydning, at man her beredte et Bord for Guddommen paa samme Maade, som man i det gamle Babylon dækkede Bord for Bel. Men ligesaalidt som Kristendommens Væsen kan læses ud af alt dette eller af Rosenkranse, Monstranser og Vievandskar, kunne de præhistoriske Religioner læses ud af hine Tiders materielle Efterladenskaber. Højst kan man af Begravelsesmaaden slutte noget til Forestillingen om et Hinsides; men heller ikke dermed er Religionens Karakter bestemt. Man maa betænke, at Hebræerne med deres ophøjede Monotheisme forenede en næsten fuldstændig Mangel paa Udødelighedstro og nærede Forestillinger om det Hinsidige, der staa enkelte hedenske Religioners nær.

Cnfr. Lindner, Grundzüge der allgemeinen Religionswissenschaft i Zöcklers Handbuch der Theologischen Wissenschaften, Supplementband (München 1890) p. 320: »Lad os engang gøre os klart, hvad vi vilde faa for et Billede af den indiske Religions ældste Periode, hvis vi ikke havde Vedaerne, men vare henviste til præhistoriske Fund. Vilde vi gaa frem paa den forudangivne Maade (som f. Ex. Mortillet, der mener af Fundene at kunne bestemme, naar Religionen opstod) vilde Resultatet være, at Inderne ikke havde besiddet nogen Religion, thi Afgudsbilleder fandtes ikke, dem kendte man ikke dengang etc.«

§ 41. *Den sammenlignende Ethnologis Farer.* Endnu kan der advares imod at slaa sin Lid for stærkt til en tredje Vej, den sammenlignende Ethnologis, der vel maa adskilles fra den historisk-sammenlignende Fremgangsmaade. Denne sidste undersøger beslægtede Folks religiøse Forestillinger og prøver, om den derigennem kan naa tilbage til de fælles Stamfædres Ideer. Anderledes gaar Ethnologien til Værks. Den undersøger ikke det enkelte Folk, men den enkelte Ide eller

Skik. Medens dens Søstervidenskab Ethnografien tager ét Folk for sig ad Gangen og belyser alle dets Institutioner og hele dets Tankesæt, tager Ethnologien en enkelt Institution eller Ide for sig ad Gangen og forfølger den gennem alle Folk (Bahnson Etnografien I, p. XVIII). En saadan ethnologisk Behandling paa Tvers gennem Religionerne kan selvfølgelig have sin Interesse og Berettigelse. Men den kræver den yderste Varsomhed, forat man ikke skal komme ind paa overfladisk Jevnstilling af Fænomener, der Intet have med hinanden at gøre. Og forsaavidt som man ad denne Undersøgelses Vej tror at kunne konstruere Urtidsreligionen, bevæger man sig sikkert i en Illusion. Man glemmer altfor let, at der er Ligninger, der tilstede flere Løsninger.

Skal Menneskets Artsenhed bevares, maa der sikkert kunne drages Forbindelseslinier mellem de polytheistiske og de animistiske Religioner. Heri kan man naturligvis kun bestyrkes, naar man ser, hvorledes mangfoldige Skikke og Forestillinger ere ens baade her og der. Men man maa endelig huske, at denne Forbindelse kan tænkes paa tre forskellige Maader. Man kan tænke sig Animismen fremgaaet af Polytheismen eller Polytheismen af Animismen eller begge af en fælles Urform. Og for hver enkelt Skiks Vedkommende kan man tænke sig, at Overensstemmelsen kan vise tilbage til gamle Sammenhænge, eller at Skikken eller Ideen senere er opstaaet selvstændig paa flere Steder.

Alle disse Muligheder maa til en Begyndelse holdes aabne; og endnu er der ét, som ikke maa overses. Naar Kulturfolkenes og Naturfolkenes Religioner sammenstilles, falder det ganske vist strax i Øjnene, at de have mangfoldige lave animistiske Elementer fælles. Spøgelseforestillinger og Trolddomsmetoder af samme Art kunne forekomme paa begge Gebeter. Heraf drages saa undertiden den forhastede Slutning, at dette følgelig er Menneskehedens fælles Arv fra Urtiden, og at de højere

Gudsforestillinger have udviklet sig senere. Men herved har man glemt, at Naturfolkenes Religion indeholder mere end Trolddom, at der hos dem ogsaa findes svagere Spor af en virkelig Gudsidé, og at det jo var muligt, at det var denne, der var den rigtige Oldtidsarv og Animismen de senere Tiders Produkt. Begge Løsningsmuligheder maa ogsaa her tages med i Betragtning.

Der, hvor man har Midler til at trænge tilbage i Fortiden ad den historisk sammenlignende Vej, vil man være mindst fristet til at slaa ind paa den spekulativ ethnologiske. Derfor har den indogermanske Oldtidsforskning hidtil ikke vist nogen Interesse for de animistiske Teorier. Fornylig synes H. Oldenberg: Die Religion des Veda (Berlin 1894) her at bebude en Svingning. Men andre Indogermanister have strax mødt med en Protest, saaledes v. Bradke i Theol. Litz. 1895 Sp. 577 flg. Hopkins, The religions of India (Boston and London 1895) p. 571 udtrykker ogsaa sin Betænkelighed.

§ 42. *Dogmatisk Evolutionisme.* Den eneste Vej, der maaske kan føre os Maalet noget nærmere, er en Undersøgelse af Religionens Udviklingsgang i den Tid, vi kunne kontrollere. Har man her vundet et paalideligt Resultat, kan deraf muligvis visse Slutninger drages angaaende den præhistoriske Udvikling. Men i Stedet for denne Fremgangsmaade er det for Tiden i højeste Kurs at hugge alle Knuder over ved Hjælp af de evolutionistiske Dogmer. De animistiske Elementer *maa* være ældre end de polytheistiske. Gudeangsten *maa* være ældre end Gudsfrygten, de onde Guder *maa* være ældre end de gode. Guderne og Gudsdyrkelsen kan altsaa oprindelig ikke have haft noget med Sædeligheden at gøre. De lavere Former *maa* være ældre end de højere. Naar vi i de ældste historisk kendte Religioner ved Siden af Troen paa de store gode sædelige Guddomme finde Dyredyrkelse, Tilbedelse af hellige Træer, Vande og Sten, saa har vi heri og ikke i de store Guddomme Religionens ældste Inventarium.

De store Guder ere senere Tiders Nyerhvervelser. Til dem forholder man sig jo ærefrygtsfuldt tilbedende, men ældre end Ærefrygten er Frygten slet og ret. For Rigtigheden af alle disse Paastande bliver man Beviset skyldig; men dobbelt dristig fremfører man dem. Adskillig Forvirring kan voldes derved, at man søger Spørgsmaalet løst ved gale Instanser, specielt derved, at man mener, at Anthropologerne ere de rette Autoriteter at konsulere ved denne Lejlighed. Hvad Anthropologerne skulle have at sige i disse Spørgsmaal, er det ikke godt at forstaa. De to almindelige Kilder for Anthropologernes Viden om Urtiden, Slutninger fra Nutidens Naturfolk og fra de arkæologiske Fund, kunne som allerede paavist ikke bruges, og det tør dog ikke formodes, at Anthropologien allerede skulde have drevet det saa vidt, at den af enhver Hjerneskals Form kan slutte sig til et bestemt religiøst Indhold. Om religionshistoriske Spørgsmaal maa Religionshistorien og ikke Anthropologien spørges til Raads. Og i Religionshistorien er Spørgsmaalet om Religionens Oprindelse endnu omdebatteret og ingenlunde afgjort til Animismens Fordel.

Der gives ganske vist Religionshistorikere, ogsaa Specialforskere, der have kastet sig over de animistiske Teorier; men at de, naar de give dem ud for Videnskab, i Virkeligheden ere Dogmatikere, komme de ikke sjældent til at røbe. Robertson Smith har som god Evolutionist fundet den semitiske Religions ældste Objekter i de arabiske Ginner, Spøgelser i Dyreform. Hvilket evolutionistisk Kup! Dyredyrkelsen ældst! og Spøgelsefrygten ældst! Kun Skade, at det er umuligt at paavise, hvorledes Spøgelsefrygt efterhaanden »udvikler« sig til Gudsfrygt, og onde Aandevæsner »udvikle« sig til gode. »Hvorledes Rædslen for de onde Ginner først blev brudt og visse Grupper af fjendtlige Dæmoner forvandledes til venlige beslægtede Magter,

kunne vi ikke fortælle; vi kunne kun sige, at denne Forandring ved Totemismens Hjælp allerede er foregaaet i de mest primitive Samfund af Vilde, og at der ingen Erindring findes om et Standpunkt i Menneskehedens Historie, hvor ikke hvert mindre Samfund gjorde Krav paa Slægtskab og Forbund med en eller anden Gruppe eller Art af Magter i Naturen. Men sætte vi dette afgørende Skridt som godtgjort (if we take this decisive step for granted) saa følger« . . . kort og godt hele Resten af sig selv (Lectures on the religion of the Semites, Edinburgh 1889 p. 129 og 2. Udg. p. 135 f.). Robertson Smith giver sig her særdeles naivt og særdeles ærligt en alvorlig Blottelse. Thi naar der ingen Erindring er om en Tilstand, hvor man kun har dyrket onde Magter, og ingen Forklaring kan gives paa Overgangen fra Gudeangsten til Gudetilbedelsen, saa ses det dog tydeligt, at Postulatet om hin raa Periode, hvor Gudsdyrkelse var lig Spøgelsefrygt, er rent dogmatisk, og at hine Urtidsginner ikke ere Fostre af Ursemitens men af Robertson Smiths egen Fantasi. Og hvilke aprioriske Grunde skulde vel føre os til uden Støtte i det religionshistoriske Materiale at opstille den Paastand, at Religionen *maa* være begyndt som Frygt, at Spøgelserne *maa* være ældre end Naturguderne. Har Naturen ikke til alle Tider frembudt Billedet af kæmpende Magter, Livets og Dødens. Har ikke Solen skinnet over retfærdige og uretfærdige fra Menneskeslægtens Begyndelse, og har der ikke altid været frugtbargørende Regn? Hvorfor skulde Mennesket da blot have dyrket de vilde Dyr, den ødelæggende Storm og Mørkets Dæmoner? Vaagner ikke hele Naturen med Jubel, naar Solen gaar op? Kvidre ikke alle Fugle Dagens Stjerne i Møde? Hænge de ikke med Næbet, flagre de ikke urolig mod Storm og Uvejr? Mon Menneskene alene intet skulde have følt derved? Sten og Træer og Dyr og Spøgelser skulde de have dyrket.

Men løftet Hovedet en eneste Gang i Vejret og set Naturens største Vidunder, Solen, Livskilden for alt hvad der spirer og aander paa Jorden — det skulde de ikke have gjort. Sangen skulde være forstummet, og Glæden over Naturen skulde være død i Dyret, da det gik hen og blev Menneske.

Her maa man i Sandhed appellere fra en slet oplyst til en bedre oplyst Evolutionisme.

Atter og atter møder man den dogmatiske Evolutionisme; hvor man mindst venter det, stikker den Hovedet frem. Exempelvis kan henvises til Indledningen i J. L. Heiberg, Attiske Gravmæler, 1895, p. 9. f. »Den oprindelige overtroiske Angst for at lægge sig ud med usynlige Magter, i dette Tilfælde med den døde, som er Kilden til denne som al anden primitiv Kultur, var ganske vist efterhaanden vegen for den ædlere og mere sammensatte Følelse af Pietet og Familiens Sammenhæng; men det oprindelige Grundlag skinner dog paa mange Punkter tydeligt nok igennem.« Som Bevis peges saa paa Dødsofret »Sjælens Maaltid«. Men hvoraf ved man da saavist, at den Sædvane at bespise de stakkels Afdødes Skygger oprindelig skyldes Frygt og ikke kan skrive sig fra Trangen til at give dem en Haandsrækning, hvem man havde haft kær i Livet? (Cnfr. den vistnok fuldstændig rigtige Bemærkning af Oscar Hansen: Fra Aandslivet i det klassiske Kina p. 104: Set fra et videnskabeligt Synspunkt er Skikke et vagt Arbejdsmateriale; thi en hvilkensomhelst Skik vil omtrent kunne opstaa som Udslag af en hvilkensomhelst Tankegang). Blot man ikke udtalte sig saa apodiktisk og gav Læseverdenen det Indtryk, at alt her er klappet og klart.

En fuldstændig dogmatisk evolutionistisk Teori giver Høffding i sin Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring (3. Udg. Kbhvn 1892) p. 303. Den religiøse Følelse »fremtræder paa laveste Trin som Frygt, idet den bestemmes ved den rent fysiske Afhængighed . . . . . Et højere Trin er naaet, hvor Guderne fremtræde med etiske Egenskaber« osv. Heri ere vi ganske enige; det er en fuldstændig rigtig kvalitativ Rangordning af Religionerne, som her gives; men naar man paastaar, at dette tillige er en historisk Ordning af de forskellige Standpunkter, spørge vi: er dette Erfaringsvidenskab, eller er det Spekulation? En lille Forskel mellem 1ste og 3dje Udg. af det ovennævnte Værk notere vi med Glæde. Den Passus, at det er Frygten, der skaber Guderne, og at dette bekræftes ved den Kendsgerning, hvorom alle Anthropologer synes enige, at Menneskene have

dyrket onde Væsener før gode« er forsvundet (1 Udg. p. 312 cnfr. 3 Udg. p. 303). Anthropologien bør vel rettest holdes ude fra disse Spørgsmaal.

§ 43. *Udgangspunktet for Undersøgelsen.* Til Religionens første Begyndelse fører altsaa ingen absolut sikker videnskabelig Vej tilbage. Den falder som i det hele Menneskeslægtens Begyndelse udenfor det historisk-paaviseliges Omraade. Men hermed skal ikke være sagt, at Religionshistorien uden videre giver dette Spørgsmaal fra sig og ender med dog at overlade det hele Spørgsmaal som sig uvedkommende til Filosofien eller Psykologien, Anthropologien eller Theologien, med den Bekendelse, at den ikke kan tale med herom. Det vilde være en sørgelig Falliterklæring. Tværtimod maa Religions*historien* forlange, at dens Vidnesbyrd bliver afhørt og taget med i Betragtning. Selv om ingen historisk Granskning direkte kan gøre de religiøse Urtidstilstande til Genstand for Undersøgelse, kan den historiske Undersøgelse dog vise os *Strømretningen* i de hedenske Religioner, og den, der ved, i hvilken Retning Floden strømmer, kan paa Grundlag heraf anstille Formodninger om, hvor Strømmens Kilde er at søge. Med andre Ord, *det er haabløs Gerning at ville bestemme Religionens Begyndelsespunkt først og derudfra dens Udvikling. Lige omvendt maa man først bestemme Udviklingens Retning og derudfra prøve paa at komme til et Resultat angaaende Begyndelsespunktet.* Vi lade derfor Spørgsmaalet om Religionens Oprindelse rolig ligge. Det var Spørgsmaalet om Strømretningen, der krævede sin Besvarelse (§ 34), og vil man ikke konfundere dette ved dogmatiske Hypoteser af den ene eller anden Art, er den eneste videnskabelig holdbare Fremgangsmaade den, at man søger ikke et absolut og usikkert men *et solidt relativt første Udgangspunkt.* Man har at gaa tilbage saa langt som paalidelige

historiske Undersøgelser og vel begrundede Slutninger ud fra disse kunne føre en — men heller ikke længer — og herfra har man saa at følge den religiøse Strøms Retning gennem Aarhundrederne og Aartusinderne.

Vi tilføje strax paa dette Sted, at vi ikke agte at vende tilbage til Spørgsmaalet om Urreligionen efter Undersøgelsen af Udviklingens Retning. Selv med den Hjælp, der vindes her igennem, vedbliver Spørgsmaalet at være saa indviklet, at vi i denne Sammenhæng ikke ville fordunkle Religionshistoriens klare Vidnesbyrd ved problematiske Paastande om Spørgsmaal, hvor de første Forskere gaa fra hinanden (cnfr. § 16). Vi anse os ikke for competente til med videnskabelig Ret at afgøre, hvorvidt man kan støtte Paastanden om en Urmonotheisme eller Urhenotheisme, som det er mangfoldige kristne Apologeters kæreste Tanke. Se de forøvrig interessante Udviklinger i Zöcklers Anhang til Lindners Grundzüge p. 429 flg.; Strauss und Torney, Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens (Heidelberg 1891) p. 14 flg.; C. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums (Freiburg in Breisgau 1885). Cnfr. ogsaa Buhls Bemærkning hos Tiele, Kortfattet Religionshistorie p. 4.

§ 44. *Udviklingen fra den ældste os bekendte Begyndelsestilstand.* Hvorledes denne relativ ældste Begyndelsestilstand ser ud, have vi allerede berørt (§ 37—39). Vi vide om de ældste Kulturfolk, at de dyrkede flere eller færre Naturguder ikke blot i Frygt men i Hengivenhed og Ærefrygt, og at de tillige nærede allehaande overtroiske Forestillinger og mente ved Trolddom at kunne betvinge de onde Magter, de frygtede for. Saaledes var Tilstanden i Ægypten og Babylonien vel i det fjerde Aartusinde før Kristus og saaledes vel ogsaa i den fjerne indogermanske Fortid. Her er der givet et Udgangspunkt. Hvorledes udvikler Religionen sig fra det?

Gaar man til Værks paa denne Maade, vil man utvivlsomt blive varsom med i alt for høje Toner at tale om en religiøs Udvikling indenfor Hedenskabet. Forandringer findes der nok af, men et virkeligt Fremskridt er vanskeligt at spore. Den ægyptiske Religions

Historie kendes i over 3000 Aar; men det er vanskeligt at paastaa, at der er nogen Udvikling. En af den ældste Tids Ægyptere vilde efter en Søvn paa et Par Aartusinder kunne vaagne op og i religiøs Henseende med Nemhed finde sig til Rette i de forandrede Forhold. Der vilde hverken kræves noget *Trosskifte* eller nogen *Omvendelse* fra hans Side for fra det gamle at gaa til det nye; thi i sin Grund var Religionen vedbleven at være den samme, en Blanding af Natur- og Sjæledyrkelse gennemtrukken af pantheistiske Ideer. Eller tag Indien, som vi kende det fra Rigveda, og Nutidens Indien. Store Forandringer har Religionen gennemgaaet, de gamle vediske Guders Plads indtages nu af andre, de pantheistiske Tanker have vundet større Terrain, Overtroen har bredt sig paa Troens Bekostning; men trods alle Forandringer er Folkereligionen ikke artsforskellig fra Fortidens. Polytheismen er i de gamle Kulturfolk den folkebeherskende Aandsmagt fra først til sidst. En Udvikling, der har ført Folkene ud over Polytheismen, kende vi intetsteds. Og hvad har det saa at sige, om man i nogle Filosoffers Tanker kan paavise en vis Udviklingsgang. Alle store Reformationer og Revolutioner have just vist deres Storhed ved at være *folke*omdannende, ved at føre, ikke blot enkelte, men hele Nationer fremad til nye Former for religiøst Liv. Hvad har ikke Kristendommen haft for en verdensbevægende Kraft; hvilken Indflydelse har ikke det sextende Aarhundredes Reformation haft paa Liv og Tænkemaade i de germanske Lande og langt ud over disses Grænser. Ved Kristendommens Indførelse brødes de Guders Magt, som i Aartusinder havde domineret Hedningelandene, og disse antog et helt nyt Fysiognomi. Ved Reformationen var det ikke blot Kirkerne, der rensedes for nogle Helgenbilleder, det var ikke blot nogle Stuelærde, der kom til nye Anskuelser, men det var et Folk, der lærte at

se sin Fortids Fejl. Sidestykker hertil har Hedenskabet ikke at opvise. De hedenske Folk hænge fra først til sidst ved deres polytheistiske Gudsdyrkelse, deres Trolddom og Overtro. Reformatoriske Forsøg føre i Hedenskabet aldrig til andet end Genoplivelse af ældre Former af Polytheismen. Revolutionære Brud med denne findes kun hos Enkelte eller i snevrere Kredse, aldrig hos et helt Folk. I det hele og store er Tilstanden indenfor Hedenskabet derfor stationær.

§ 45. *Animismens Overhaandtagen.* Og den Udvikling, der er at spore i det smaa, er ingenlunde af det gode. Kort og godt: Gudernes Kvantitet synes at vokse paa Bekostning af deres Kvalitet, og de animistiske Elementer synes at brede sig saa frodig som Ukrudt.

Dette passer ganske vist ikke med de evolutionistiske Ideer, hvorefter Gudekredsen helst skulde være rigest og Gudernes Kvalitet ringest i Begyndelsen; der kan derfor komme ganske besynderlige Resultater frem, naar man vil forlige det evolutionistiske Dogme med Historien. Saaledes skriver Tiele om Forholdene i Ægypten i god Overensstemmelse med sin evolutionistiske Grundbetragtning, at i de ældste Kilder, i Dødebogen og Pyramidetexterne, findes der »en rigere Polytheisme, end der bestod i nogen af de senere Perioder, og en magisk Mystik saa mørk og forvirret, at de senere magiske Texter i Sammenligning dermed synes ganske klare og fornuftige« (Geschiedenis I, 31). Man venter herefter billigvis i det følgende at faa at høre, hvorledes Gudernes Antal da efterhaanden er blevet reduceret, og hvorledes den magiske Mystik lidt efter lidt har mistet sin uhyggelige Karakter og er traadt tilbage. Men man venter forgæves. Hin Udtalelse var kun Dogmatikerens Offer paa Evolutionismens Alter. Historikeren Tiele har andet at melde. Han

fortæller, at da de pantheistiske Synspunkter blev gjort gældende i det mellemste Rige, bleve de benyttede til Fremstilling af Formler med endnu større Tryllekraft end de ældre, og som bleve indhuggede paa Sarkofagerne. Men ved Siden af disse bleve de andre Formler, der stammede fra den gamle osiriske Opfattelse, bevarede og supplerede med nye. »Paa dette Omraade kendte Fantasien ingen Grænser *mere*« (Anf. Skr. p. 55). Og fra det nye Riges Tid ved han at fortælle, at »Frygten for Dødsrigets Rædsler blev stadig større«, og at Fantasien skabte stadig nye Monstra og Skræmmebilleder, hvormed Underverdenen befolkedes, og flere og flere magiske Midler maatte der til for at undslippe dem (p. 61 og 68). Stadig blev Pantheonet beriget med nye, særlig fremmede Guder, samtidig med, at de gamle bevaredes i Kultus; de gamle Trolddomskunster gik ikke af Brug, men bleve endog plejede med Iver, og Dyredyrkelsen blev ikke blot ikke indskrænket, men kom tværtimod her og der til ny Ære og Anseelse (p. 75). Og efter Chu-en-atens forgæves Reformforsøg er det, som om alle Overtroens Sluser aabnedes. »Magi, Dyredyrkelse og Mantik havde stedse været Bestanddele af den ægyptiske Gudsdyrkelse ligesom af enhver anden, der staar paa det samme Udviklingsstandpunkt. Men det syntes (? i Virkeligheden atter en Selvmodsigelse i Strid med hans Udtalelse p. 75), som om de højere Ideer, der mere og mere fandt Indpas, tilsidst skulde fortrænge disse Overleveringer fra tidligere Tid, ihvertfald overskygge dem og bringe dem i Miscredit hos de mere fremskredne. Siden Chu-en-atens Reform var nu snarere det modsatte Tilfældet. Trolddom tager stadig til. Magiske Papyrus'er med allehaande Forskrifter til Afværgelse af Farer og Ulykker ved vilde Dyr og Uhyrer, som Indbildningskraften havde skabt, af Sygdomme og Smerter, forfærdiges i Massevis paa denne Tid. Som et af de virksomste Midler be-

tragter man barbariske Ord, der vare desto kraftigere, jo umuligere det var at finde nogen fornuftig Mening i dem. Denne Overtro stammede allerede fra det gamle Rige, men syntes langsomt at være kommet ud af Brug, men kom nu atter op. — Men ogsaa Hymner, der ikke manglede religiøs Dybde, og som sikkert ikke vare digtede med et saadant Maal for Øje, bleve anvendte som Besværgelser mod de onde Aander og andre skadelige Væsner. I de Fabler og Fortællinger, som nu opstod eller ihvertfald vare meget yndede, er der ingen Grænser for det vidunderlige, og Betragtningen af Naturen og Mennesket er ren animistisk« (p. 88). Det, der sker paa denne Tid, karakteriserer Tiele p. 91 med de Ord: »Religionen synker tilbage til den magiske Begyndelse«. Det havde været forsigtigere af ham, om han havde udeladt Ordene tilbage og Begyndelse. Historikeren Tiele viser os, at Religionen synker til Magi. Dogmatikeren Tiele forsikrer os, at dette er et Tilbagefald til en animistisk Begyndelse. Herom ved Historikeren, naar han skal være ærlig, aldeles intet. Han maa nøjes med at fortælle os, hvad han ved. Og dette maa efter Historikeren Tiele sammenfattes saaledes: Den ældste os bekendte ægyptiske Religion er Polytheisme med animistiske Elementer. Disse sidste tage større og større Overhaand, saa at man i en sen Tid endog kan tale om en ren animistisk Betragtning af Naturen og Mennesket. Og baade Troens og Overtroens Objekter befinde sig i en stadig numerisk Væxt.

§ 46. *Polytheismens Væxt.* At det polytheistiske Pantheon stadig voxer, kan uden Vanskelighed forklares. Polytheismen er et Skraaplan, ad hvilket et Folk nødvendigvis maa glide dybere og dybere ned. Er man først paa det Standpunkt, at Tilværelsen beherskes af mange Magter, og at det Guddommelige

aabenbarer sig i en Flerhed af Kræfter, vil det være umuligt at angive bestemt, hvilke og hvormange disse ere. Derfor udvikler Polytheismen sig stadig i Retning af stykkevis Forgudelse af hele Tilværelsen. Et Gudepantheon er intet Akademi med bestemt fastslaaet Medlemsantal. Gæstfrit staar det aabent for hvem eller hvad der viser sig Apotheosen værdig. Hedenskabets Historie bliver derved til en Slags Komparation af Begrebet Polytheisme: Mangeguderi, Flerguderi, Flestguderi.

Forskellige Motiver have her været virksomme af højere eller lavere Art. Den religiøse Trang giver sig Udslag herigennem. Stadig søger man at finde det, hvori man kan hvile. Men stadig giver det kun Tilfredsstillelse i en indskrænket Grad. Nye Guders Opkomst er ét Vidnesbyrd om, at de gamle ikke formaa at fylde deres Plads. I Hedenskabet maa nye Forhold skabe nye Guder. Forandrede Kulturforhold medføre Forskydninger indenfor Gudeverdenen.

Det eneste Gudsbegreb, hvorpaa der ikke behøver at laves om, for at det skal tilfredsstille den religiøse Trang under de politiske eller kulturelle Forholds Omskiftelser, er Jesu Kristi Gudsbegreb, Troen paa Gud Fader, Himlens og Jordens Skaber.

Til dette vil og maa man i den kristne Kirke altid vende tilbage, og det har indtil dette Øjeblik vist sin Magt over Menneskesjæle i alle Livets forskellige Forhold. Jesu Apostle og hans Disciple i det nittende Aarhundrede have det samme Gudsbegreb. Men i Hedenskabet findes ingen saadan Konstans. Man dyrker jo ikke der én Magt, der kan omspænde hele Tilværelsen, ikke én Herre, der holder alt i sin stærke Haand. Tilværelsen er paa mange Hænder, er stykket ud i mange Provinser, der atter ved Lejlighed kunne deles i endnu mindre. Og fordi man har mange Guder, er der ingen, man behøver at give sit Hjerte

helt, hvilket ogsaa bringer Ustadighed ind i Forholdet (Forf. Krishna p. 13). Og naar nu de nye Objekter, som Mennesket gør til Genstand for sin Tilbedelse, ere af en ofte saa lidet ophøjet Art, maa Grunden dertil søges i, at Motivet til Polytheismens Variationer ikke er den religiøse Trang i sin Renhed, men en utilfredsstillet famlende religiøs Trang i Forening med allehaande mere verdslige Motiver, Ønsket om at kunne sikre sig Gudens Hjælp til timelige Formaals Fremme, Ønsket om at have ham saa nær og saa haandgribelig som mulig, og om, at han ikke skal være altfor stræng i sin Dom over ens Synder og Laster.

Talrige ere de Former, hvorunder et Pantheon øges. Ikke blot kan der finde ligefremme Nydannelser Sted, men ældre Guder kunne ogsaa formere sig ved Spaltning eller Knopskydning. Det kan ske ved, at et af Gudens Tilnavne løser sig af og antager selvstændig Karakter, eller om man vil, et af Naturfænomenets Sider apotheoseres for sig. Heraf maaske de mange Solguder i Indien og Ægypten. I Rigveda findes mindst fire Solguder, Surja, Pushan, Vishnu og Savitar. Og i Ægypten er Rækken endnu længere: Ra, Horus, Chepera, Tum, Su, Aten. (Andre anføre ogsaa Osiris, men sætte til Gengæld et Spørgsmaal ved enkelte af de nævntes solare Karakter.) Ganske særlig Betydning faar Kultuslokaliseringen i Retning af Gudernes Spaltning. Det er almindelig bekendt, hvorledes Jomfru Maria antager særskilt Navn efter de Steder, hvor hun dyrkes. Der er en Maria af Einsiedeln, en Maria af Lourdes, og alle disse Mariaer have en vis Selvstændighed, gøre ikke det samme, vise deres Magt paa forskellig Maade. I det gamle Israel, hvor Jahve dyrkedes paa forskellige Steder i Landet, var han ogsaa godt paa Veje til at blive opløst i en Række Enkeltguder, en Jahve af Hebron, en fra Dan, en af Beersaba o. s. v. Herfor blev der ved Josias Reform, der samlede al

Kultus i Jerusalem, en Gang for alle sat en Stopper; men i Hedenskabet er der intet, der holder igen.

Fremdeles kunne Kultusredskaber gaa over til at blive Genstande for Kultus. I Indien er den Offerdrik, der bragtes de gamle Guder, Soma, efterhaanden selv blevet en mægtig Guddom. Og alle Aabenbaringsformer og Symboler, saavel Natur- som Kunstgenstande, hvorigennem Guden aabenbarer sit Væsen og hvori han tilbedes, ere en stadig Kilde til Fremkomsten af nye, selvstændige Numina. Yderligere øges et Folks Pantheon ved Import udefra. Smelte to Stammer sammen, overtager den nydannede begge de gamles Gudekredse. Det behøver ikke at føre til ligefrem Fordobling af Gudernes Antal; enkelte Guder i den ene Kreds kunne maaske smelte sammen med enkelte i den anden. Mulig er Vishnu saaledes opstaaet ved en Sammensmeltning af endog flere særskilte Guder. Men ligesaa ofte kan det formodes, at hver Stammes Guder bevare deres Selvstændighed. (Efter nogles Mening skylder Rigveda sine Solguders Flertal ogsaa til forskellige Stammer). Foruden den ligefremme Sammensmeltning fører ogsaa Berøring med fremmede Stammer og Folk til, at en gudetørstig Nation antager fler eller færre af de fremmedes Guddomme. Saaledes have Ægypterne optaget libyske og semitiske Guddomme, saavel Baal som Astarte. Saaledes have ogsaa Grækerne optaget mangfoldige semitiske Elementer i deres Gudsdyrkelse. Saaledes viser hele Roms Historie os en fortsat Import af fremmede Guder, der kulminerer i det andet og tredje efterkristelige Aarhundredes Gudeblanding. Det antike Hedenskab ender med Gudevirvar. 33 Millioner Guder anslaas nu Hinduens Pantheon til at rumme. Rigveda kunde nøjes med færre. Overalt er Polytheismens Historie det samme som Gudeantallets Væxt.

§ 47. *Enhedstrangen.* Idet Polytheismen saaledes ved nye Guders Opkomst afhjælper og imødekommer nye Krav, hjælper den til en vis Grad sin Tilhænger i religiøs-praktisk Henseende, hjælper ham ialtfald til et aandeligt Liv fra Haanden og i Munden. Men en definitiv Tilfredsstillelse giver Polytheismen ikke. Det er umuligt for Tanken at opgive Forsøget paa at finde Enhed i Tilværelsen. Bag alle Fænomenerne i denne Verden og bag hele Gudernes brogede Skare maa der staa en bærende Magt. Og Menneskets Sædelighed protesterer mod den almindelige Tro paa de mange Guder. Disses sædelige Kvalifikationer ere jo i Reglen af en meget tvivlsom Art. Mangen Gud holdt ikke Maal med, hvad man forlangte af et retskaffent Menneske. Hvor skulde man da kunne tænke, at ens egen Skæbne var lagt i disses Haand, og at den sædelige Verdensorden beroede paa deres Vilje. Kunde overhovedet en sædelig Verdensorden have mere end ét Princip? Og som Logik og Sædelighed maatte stræbe ud over Polytheismen, saaledes kunde den religiøse Trang selv heller ikke i Længden eller hos alle tilfredsstilles derigennem. Uroligt søger den efter noget bedre og højere, en sikrere og dybere Ankergrund for Sjælen. Augustin havde Ret, da han talte om det urolige Menneskehjerte, der først fandt Fred, naar det hvilede i Gud, den ene Gud.

Derfor er Hedenskabet et Hus, der er i Splid med sig selv. Urolig jages der efter flere og flere Guddomme, men samtidig forskes der med Iver efter den Ene, om man dog kunde finde ham. Man fandt ham ikke, men Surrogater fandt man i hans Sted.

Man fæstede sit Blik ved den Orden i Naturens Gang og Indretning, som ogsaa det sløveste Øje maatte kunne opfatte. Meget kunde vakle for en Skeptiker, »men at der gives en ophøjet evig Natur, som Menneskeheden maa se op til og beundre, det nøder den

hele skønne Verdensorden og Himmelfænomenernes Regelbundethed os til at indrømme.« (Cicero, Om Varsler og Spaadomme, overs. af Thoresen, Kbhvn 1893, p. 186). For de gamle Indere var Rita Benævnelsen paa denne guddommelige Ordning af Naturen og Menneskelivet. Solen vandrer ad Ritas Veje og overskrider aldrig de fastsatte Grænser; Mennesket derimod har Frihed og kan gøre det, men dets Pligt er at holde sig til Ritas Sti. (M. Müller, Ursprung u. E. d. R. 278 f.).

Et andet lignende Begreb er Skæbnebegrebet, saa vel kendt fra Homer som fra andre græske Forfattere. Moiren eller Moirerne, Skæbnen eller Skæbnemagterne raader over Guder og Mennesker. Det er haardt nok at være i en Skæbnes Vold; men det er dog altid noget andet og mere end at være underkastet en Gudevrimmels Lyster, og det er dog altid en Ære, at den samme Skæbne raader baade i Guders og Menneskers Verden.

Andre Former, hvorunder Enhedstrangen søgte Tilfredsstillelse, have allerede været Genstand for Omtale i §§ 26—31, Monarkisme, Pantheisme osv. I utallige Kombinationer og Variationer gentager sig Menneskets Stræben efter at finde bagved Fænomenernes brogede Mangfoldighed tilbage til de første Grundvolde, til den Ene eller det Ene.

De Former, hvori denne Trang søger Tilfredsstillelse, ere forskellige efter Kulturtilstande og Folkeejendommeligheder. For ét Folk synes de monarkiske, for et andet de pantheistiske Tankegange at ligge nærmest. Og selv om man hos Naturfolkene ikke kan vente saa udviklet Refleksion som hos de højere Kulturfolk, giver Enhedstrangen sig dog ogsaa hos dem til Kende paa en eller anden Maade. Ogsaa de kunne spekulere over Verdens Tilblivelse, ogsaa de have visse

Forestillinger om en øverste Gud og Skaber, eller en Tilværelsens Urgrund.

(Om Polynesierne f. Ex. se Bahnson: Etnografien I, 115).

§ 48. *Folkereligionernes Livskraft.* Vi se altsaa, at forskellige Hensyn gøre sig gældende og trække i modsat Retning. Men skønt det skulde synes. at de forskellige Interesser her stod i skarp og uforligelig Modsætning, viser Livet os et andet Billed. Det viser os, hvorledes man affandt sig med de modstridende Krav. Det viser os, at Trangen til Enhed i Bevidstheden og Verden ikke førte til en Fornægtelse af og et Brud med de mange Guder. Man beholdt disse og fandt Enheden over og ved Siden af Gudernes Mængde.

Naturligvis har der været Enkeltmænd, der have kunnet frigøre sig fra den overleverede Gudetro. Atheisme og Skepsis, ligefrem Gudsfornægtelse og Tvivl om de mange Guders Tilværelse og Magt har undertiden grebet om sig. Men altid er den blevet trængt tilbage igen, og den officielle Kultus er, ikke blot rent formelt, men baaren af Folkenes Tro, vedbleven at være polytheistisk. I Kultus har Enhedsbestræbelsen aldrig kunnet magte Flerfoldiggørelsesbestræbelsen. Denne har altid her haft et sikkert Tilholdssted. Og som oftest var hin Enhedsbestræbelse forbunden med en praktisk Anerkendelse af de mange Guddomme. Hin Udvej, at dyrke de mange Guder som Udtryk for den ene store Ubekendte, have andre end Inderne kunnet finde paa (§ 7). Al Pantheisme i Oldtidsfolkene har paa denne Maade affundet sig med Folkereligionerne. (Om Stoikerne se § 52).

Heller ikke de andre Enhedsbestræbelser have ført til Brud med Polytheismen. Ganske vist kunde man rejse det Spørgsmaal, hvad Forhold der vel var mellem Varuna og Rita; hvad der paa et Sted tillægges den

ene, tilskrives paa et andet Sted den anden. Eller hvad er Forholdet mellem Moiren og Zeus (s. Nägelsbach, Homerische Theologie 3. Udg. p. 116—141). Det var naturligvis et særdeles vanskeligt theologisk Problem, hvorledes Gudernes, ganske særlig den højeste Guds Vilje forholdt sig til den upersonlige Skæbnemagt. Og Spotteren Lukian havde ikke nogen vanskelig Opgave ved at bringe Zeus i Knibe, da han i en af sine dristigste Dialoger tager Gudernes Fader for sig og interpellerer ham om Moirerne, Skæbnen, Lykken, Gudernes Vilje og Forsynet. De fleste have sikkert ikke bekymret sig om disse Mysterier, men have uden at lade sig genere af den upersonlige Verdensordning eller Skæbne holdt sig til de personlige Guder og Aander, som de kunde være saa lykkelige at faa i Tale, og haabet paa deres Hjælp, trods alle Theorier om, at Skæbnen regerede det Hele. Og Monarkismen har heller ikke ført til en Udryddelse af de mange Guder. Tværtimod — hvad var en Monark uden Vasaller og Undersaatter? Stod Ahura Mazda end højt over de andre persiske Guddomme, vidste disse dog at hævde sig. Og det var ikke Monarken Ahura, men en af de gamle Naturguddomme, Mithra, der som en ægte Solgud paa et Sejrstog fra Øst til Vest svang sig op til at blive en af Romerrigets Hovedguddomme. Saaledes kunne alle Enhedsbestræbelser ikke hindre, at Hedenskabets Religionshistorie bliver ved med at være l'histoire des variations du polythéisme, Historien om Flerguderiets Variationer og vexlende Skæbner.

Udvalgte Skrifter af Lukianos fra Samosata i Oversættelse ved M. C. Gertz (Kbhvn 1881) p. 132 flg. — Om Modsigelser mellem Theori og Praxis i Forhold til Skæbnetroen s. f. Ex. Réville, La religion à Rome sous les Sévères p. 136 f. Da vi her kun interessere os for det enkelte Spørgsmaal, om Hedenskabet bevægede sig henimod Monotheisme eller Polytheismens Overvindelse, lade vi her to andre Undersøgelser ligge, der maatte udføres, hvis man vilde positivt give et Billede af den hele hedenske Religionsudvikling. 1) Under-

søgelsen af hvilken Udvikling eller hvilke Svingninger den enkelte Gudeskikkelse er underkastet. 2) Undersøgelsen af hvorledes Accenten i Tidens Løb kan flyttes indenfor et Pantheon (nye Overguder komme op o. s. v.). Den nærmere Undersøgelse heraf vilde ogsaa vise os modstridende Kræfters Virksomhed. Smlign. til disse Spørgsmaal de indholdsrige Artikler »Om religiøs Nedgang« af S. Michelet i (Norsk) Luthersk Kirketidende 6te Bind (1894).

C. Hedenskabets Mangel paa Udviklingsmuligheder,

paavist ved en Betragtning af den græsk-romerske Religionsudviklings sidste Faser.

§ 49. *Hedenskabets Mangel paa Udviklingsmuligheder.* Men hvad da? Engang maatte Verden da være voxet fra sine Afguder og Fetischer, engang maatte den da have opgivet denne Tro paa, at Solen og Stjernerne vare Guder. Om ikke andet maatte den videnskabelige Indsigt, som Menneskene erhvervede sig, vel have korrigeret den. For Oplysningen maa Overtroen vige. Og ser man ikke rundt om en god Begyndelse paa videnskabelig Forskning, saa godt begyndt, at den var som halvt fuldendt; fremfor alt kan man henvise til græsk Filosofi og græsk Naturerkendelse. Her er Polytheismen gennemskuet som Blændværk. Maa den da ikke sluttelig miste sit Herredømme over Folkene?

Imod denne Opfattelse, der optimistisk tror paa, at Menneskeslægten nødvendigvis gaar fremad, kan trøstig indvendes, at den har hele Religionshistoriens Vidnesbyrd mod sig. Efter at Polytheismen har affødt de forskellige Former for Enhedstrangen og den materialistiske Filosofi, er Hedenskabets Tilstand principielt stationær. Der kan derefter ikke længer tales om nogen Udvikling; thi der fremkommer intet Nyt. Det bølger kun op og ned i Hedenskabet, idet de filosofiske Tankegange snart synes at vinde Terræn, snart atter

tabe det vundne. I det Hele er Polytheismen den dominerende Magt; der gives indenfor Hedenskabets Omraade ikke nogen aandelig Magt, der formaar at gøre den Rangen stridig og bryde dens Herredømme over Folkene.

Dette kunde vises Folk for Folk. Men det vilde føre til en compendiarisk Gennemgang af den hele Religionshistorie og behøves heller ikke. Omvendt ville vi heller ikke blive staaende ved blot at tale i Almindelighed, og tro derfor at burde illustrere, hvad vi mene om Polytheismens Konstans og dens Hældning mod Animisme ved en Gennemgang af et bestemt Stykke Religionshistorie, der maa være saa let tilgængeligt, at enhver kan kontrolere vore Betragtninger, saa velkendt, at man uden Opstilling af Hypotheser kan bygge paa Facta og lade Kendsgerningerne tale, og saa rigt paa aandeligt Indhold, at man kan se de forskellige Kræfter i deres indbyrdes Brydninger og ved et Opgør af dem stille Horoskopet for den videre Udvikling.

Her frembyder sig da af sig selv den græsk-romerske Religionshistories sidste Afsnit. Vi ere fra gammel Tid vante til at betragte den græsk-romerske Kultur som den hedenske Verdens skønneste Blomst. Ikke blot ere Grækerne Kunstens klassiske Folk; men deres Filosofi indtager jo en Hædersplads i al Filosofis Historie, og de have gjort mindst lige saa meget for exact Videnskab som noget andet Oldtidsfolk. Er der nogen Nation, som man skulde tro var paa Vejen ud af Polytheismens fortryllede Land, maatte det da være de aandeligt frigjorte Græker.

Vi skulle nu gennemgaa en for en de forskellige Aandsmagter, fra hvem Befrielsen fra Polytheismen kunde ventes, og undersøge, hvilke deres Kræfter ere, og hvad de formaa i Styrkeprøven med Folkereligionen.

Vi vende os først til Naturfilosofien og Naturvidenskaben. Nutildags mene mange i Naturvidenskaben at have et Værn mod Overtroen, ja en Murbrækker mod Religionen selv. Skulde Naturvidenskaben da ikke omsider have gjort Polytheismen umulig? Var den ikke godt paa Veje dertil i Grækenland?

§ 50. *Naturfilosofiens og Naturvidenskabens Afmagt overfor Polytheismen.* Filosofien havde jo emanciperet sig fra Religionen. Man stræbte at føre hele Tilværelsen tilbage til ét Princip, hvoraf den var rundet op, og prøvede at anskueliggøre, hvorledes alt havde udviklet sig heraf. En Filosof, Thales, mente, at Vandet, den flydende Substans, var det første og det sidste, hvoraf alt var blevet til. En anden, Anaximander, mente, at alt havde udviklet sig af et ubestemt livssvangert Chaos. En tredje, Anaximenes, mente at det var Luften, der ved Fortætning eller Fortynding var Ophav til hele Tilværelsen, og at Guderne selv vare blevne til paa denne Maade. Disse materialistiske Tankegange vexle hos andre med dualistiske eller pantheistiske. Man synes at være ved at bryde med Mytherne og afklæde Naturen den falske Glorie, som Polytheismen havde iklædt den. Begyndelsen til en nøgtern Naturvidenskab er gjort. Solen erklæres af Anaxagoras fra Klazomenæ i det femte Aarhundrede for en glødende Sten og Maanen for Jord. Det vanskelige første Skridt er gjort. Havde først én Mand erkendt Solens sande naturlige Beskaffenhed, maatte hans Tanke vel gribe andre, overbevise dem og gøre al Soldyrkelse umulig. Saaledes skulde man tro; men Virkeligheden lærer os noget andet, idet den viser, at *indenfor Hedenskabet formaar Videnskaben ikke at give Polytheismen sit Banesaar; i Stedet for at overvinde Overtroen tages den selv i dennes Tjeneste. I Hedenskabet er Religionen Sejr-*

herren, der holder Naturvidenskaben nede, saa at først Kristendommen bringer Befrielsen.

Hvorledes dette kan paavises Folk for Folk, er godtgjort i vort Skrift om Naturvidenskabens Gæld til Kristendommen. Dér er der ogsaa i §§ 5—12 taget særligt Hensyn til Grækerne. Hvad dér er udviklet, skal her ikke gentages (cnfr. dog § 58). Her skal kun ved et enkelt Exempel dokumenteres, hvilken Magt Polytheismen havde over Sjælene, idet vi betragte ham, der i manges Øjne er en Hedenskabets, Filosofiens og Sandhedens Martyr: *Sokrates.*

Faa have vel som han vor Sympati i det antike Hedenskab. Ikke uden dyb Medfølelse ser man ham tømme Giftbægeret, efter at man med Beundring har været Vidne til hans standhaftige Afvisning af Forslaget om at flygte og hørt Udtalelserne af hans heroiske Dødsforagt. Heller ikke kan man andet end tage hans Parti overfor hans Anklagere; der er ganske vist noget af en Martyr i Sokrates, og Martyriet indgyder Ærefrygt. Og dog turde noget af den Beundring, hvormed man i sin første Ungdom læser Platos glimrende Fremstilling af hans Forsvarstale, være mindre paa sin Plads. Hvor skøn Formen end er, har Talen meget store reelle Mangler, og Viddet dækker kun daarlig over Tomheden. Særlig træder dette frem, naar man sammenligner Sokrates for Domstolen med en af Herrens Apostle i en lignende Stilling, med en Peter for Synedriet, eller med en Luther i Worms, eller for ikke at tage de allerstørste Navne, med en hvilken som helst frejdig og standhaftig kristen Martyr overfor den romerske Øvrighed.

Den første Forskel bestaar deri, at Herrens Disciple vidne om, hvad de tro paa, medens Sokrates helst intet positivt bekender, men prøver at lokke sin Anklager Meletos ud i Selvmodsigelsens Hængedynd, idet han for at opnaa dette end ikke skyr aabenlyse Sofismer af meget tvivlsom Art. Sokrates er anklaget

for at fordærve de unge ved sin Lære. I Stedet for nu klart at sige: det og det lærer jeg, og deri ligger intet fordærveligt, bruger han følgende Modbevis: de unge ere mine Omgivelser; den, der fordærver sine Omgivelser, udsætter sig for selv at lide derunder; hvem vil handle saa taabeligt; det kan da ingen tro om mig; man maa da kunne indse, at jeg fornuftigvis arbejder paa at forbedre mine Omgivelser, og at Meletos' Anklage følgelig er ondsindet Opspind. Argumentet blænder maaske et Øjeblik, men er dog yderst tarveligt, da det ganske negligerer, at Menneskene stundom hverken ere saa gode eller saa kloge, som de burde være. Gang efter Gang gaas frem efter dette Skema; Sokrates prøver paa at redde sig selv ved at filtre Meletos ind i en Selvmodsigelse. Grunden til denne Forskel i Apostlenes og Sokrates' Fremgangsmaade viser tilbage til de forskellige Forudsætninger. Apostlene vare sig bevidste at bringe et Evangelium, et godt Budskab; dette er Sokrates ikke. Vi se, hvor svagt hans Udødelighedshaab var; Apostlene kunde vidne om Kristi Opstandelse. Disse bragte Verden en Positivitet; Sokrates bragte den Kritik. Deraf hans personlig reserverede Stilling i Apologien, deraf Trangen til at spille Kampen over paa Modstandernes Omraade.

Dog vilde det være urigtigt at overse, at Sokrates giver enkelte positive Udtalelser om sit Forhold til den herskende Religion. Men var hans Reservation tildels et aandeligt af ham selv udstedt testimonium paupertatis — han bekendte jo selv intet at vide, og dette er netop hans Ros — er hans Trosbekendelse først ret kompromitterende, naturligvis ikke for ham personlig, men for hele det Hedenskab, til hvis bedste Mænd han hørte. Ved Siden af Anklagen for at fordærve de unge figurerede Beskyldningen for, at han ikke troede paa de Guder, som Staten troede paa, men paa andre »dæmoniske Ting« af en ny Slags. Atter griber

Sokrates til den sædvanlige Taktik. I Stedet for direkte at give sin Trosbekendelse trækker han Meletos til Vands. Sokrates tror paa dæmoniske Ting — kun den kan tro paa dæmoniske Ting, som tror, at der er Dæmoner til — nu er Dæmoner enten lig Guder eller Guders Afkom — naar Sokrates altsaa paa én Gang anklages for Gudsfornægtelse og Tro paa Dæmoner, er dette en Selvmodsigelse! Herunder forefalder følgende Ordskifte. Sokrates: »Tror jeg da heller ikke, at Solen eller Maanen er Guder, som jo alle andre Mennesker gør?« Meletos: »Nej ved Zeus, Dommere! Solen nemlig, siger han, er en Sten og Maanen Jord«. Sokrates: »Bilder Du Dig ind, at det er Anaxagoras, du her staar og anklager, min kære Meletos? eller ringeagter du disse Mænd her og tror, at de ere saa lidet bevandrede i Litteraturen, at de ikke veed, at Klazomenieren Anaxagoras' Skrifter vrimler af disse Læresætninger? Og saa skal endda de unge særligt hente disse Lærdomme hos mig, som de mangen en Gang kan købe paa Orchestra for en Drachme, om det gaar meget højt, og bag efter gøre Nar ad Sokrates, hvis han udgiver dem for sin Ejendom —, Lærdomme der tilmed ere saa urimelige«. Heri har Sokrates ganske vist indirekte bekendt sin Tro. Men af hvilken Art er den? Den sædvanlige naturalistiske Polytheisme. Heri erklærer han sig enig med Meletos, at den naturvidenskabelige Opfattelse af Sol og Maane er ugudeligt Nonsens.

Sokrates bekender sig til (Af-) guderne og forkaster et »soleklart« videnskabeligt Postulat. Stillet imellem Videnskaben og Religionen vælger han den sidste, som Hedenskabet i det hele taget. Videnskabens sande Frigørelse kan ikke søges indenfor Polytheismen, der forguder Naturen og derved halvt unddrager den fra den videnskabelige Forskning; Videnskabens sande Udfoldelse kan kun finde Sted indenfor Monotheismen, der tager det religiøse Slør af Naturen og helt ud-

leverer den til Studium i Stedet for Tilbedelse. Israels Profeter og Kristus ere Videnskabens rette Befriere. Aldrig har Kristus talt saa meget som et Ord, hvorved naturvidenskabelige Resultater paa Forhaand bleve foregrebne, eller den frie Forskning blev bundet i fjerneste Maade. I Kristendommen er der i Princippet intet Dilemma mellem Religion og Naturvidenskab. Men i Hedenskabet er det en Livssag for Religionen at bekæmpe Naturvidenskaben eller i hvert Fald gøre sig til Herre over den.

Videnskaben bliver ikke Polytheismens Banemand. I Stedet for at vinde Terræn fra Troen og Overtroen taber den det og har henimod Hedenskabets Undergang saa godt som ganske mistet det. Enstemmig lyder den Dom over det græsk-romerske Hedenskabs sidste Tid, at aldrig havde Overtroen haft en saadan Magt. Videnskabens Indflydelse var reduceret til Nul (§ 58).

Citaterne af Sokrates' Forsvarstale efter Oversættelse af M. C. Gertz i N. Zahles Skoles Program 1893. Zeller Philosophie der Griechen II, 1 p. 58, Anm. 7.

§ 51. *Atheismens Afmagt overfor Polytheismen.* Ligesaalidt som Sokrates kunde eller vilde den eftersokratiske Filosofi gøre det af med Polytheismen. Som oftest stillede den sig ret venlig til den. *Virkelig energisk Gudsfornægtelse forekommer i Hedenskabet nemlig kun sporadisk og magter, fordi den ingen Positivitet har at byde paa, aldeles ikke at fortrænge Polytheismen fra dens Stilling som Folkenes Religion.* Vi tænke her særlig paa Retninger som Epikuræismen og Kynismen.

Epikur var praktisk Atheist. Af materielle Atomer bestod den hele Tilværelse. I Mellemrummene mellem Verdenerne, hvoraf Epikur tænkte sig en Flerhed, levede en Klasse Væsener af finere Atommateriale, som man

gerne kunde give Navnet Guder, men som intet havde at gøre med Menneskenes Verden, altsaa ikke vare Guder for Menneskene. Enhver Tanke om et guddommeligt Forsyn maatte derfor opgives. Selv skulde man være sin Lykkes Smed.

Epikuræismen var afgjort irreligiøs. Den vendte sig ikke blot mod Folketroens Guder, men mod Gudsideen overhovedet. Den var Materialisme i Bund og Grund. Naar Lucretius angreb de mythologiske Guddomme, var det ikke i sædelig Indignation over alt det uværdige, man havde opdigtet om dem, men i Trods mod de Troens og Overtroens Magter, der havde lagt Menneskenes Slægt i Baand. Derfor blev i de epikuræiske Kredse de sædelige Baand sprængte sammen med de religiøse.

Af anden Art var *Kynikernes* Kritik af Folkereligionen. Skønt det tit nok synes at have staaet særdeles smaat til med de enkelte Kynikeres Sædelighed, var Dyden dog det yndede Tema for deres Prædikener. Og fra et sædeligt Standpunkt var der jo meget at udsætte paa Mythologiens Guddomme. Men Kynikerne vare dog ikke som Epikuræerne al Religions Fjender. De vilde ikke bestride, at der var en Guddom til; og denne vilde de tjene ved deres dydige Liv. Man kunde da spørge, om man her havde den Monotheisme, som vi § 21 flg. forgæves søgte udenfor den bibelske Indflydelsessphære. Det kunde synes saa, hvis det var sandt, som man har sagt, at Kynikerne var Oldtidens reneste Deister (Bernays). Imidlertid forekommer denne Anvendelse af Ordet Deist os ganske uberettiget. Deisternes Gud var en over Naturen ophøjet Skabergud; men Kynikernes Gud har ligesaalidt som nogen anden Skabning af den græske Filosofi været en Verdensskaber, ophøjet over eller skilt fra Naturen. Lighedspunktet mellem Deismen og Kynismen bliver da kun dette, at begges Guddom ikke aabenbarer sig

paa overnaturlig Vis og skal dyrkes gennem Dyd, ikke gennem den sædvanlige religiøse Kultus. Iøvrigt synes Kynikernes Guddom at have været et særdeles tilbagetrædende Væsen vel sagtens i pantheistisk Stil, om hvilket der ikke har været meget at sige uden de bekendte Negativiteter: han ligner intet og kan ikke fremstilles under noget Billede. Det er altsaa en pantheistisk Guddom uden det sædvanlige polytheistiske Supplement, men en Guddom, der er ved at svinde ind til en Nullitet. (Derfor bruger Lukian udenvidere Kynikerne, naar han i sine Dialoger vil give den dristigste Gudsfornægtelse Ordet).

I en Henseende fortjene nu Kynikerne at nævnes med Respekt i Religionshistorien. De prøvede paa at leve efter deres Grundsætninger og vare ikke bange for ogsaa i Praxis at bryde med den officielle Kultus. Antisthenes haanede Mysterierne. Diogenes skal ikke have besøgt noget Tempel og ikke ofret og undskyldt sig med sin Fattigdom. Og Kejsertidens Kynikere stillede sig paa samme Standpunkt. Oenomaos angreb Oraklerne, der hverken skulde føres tilbage til Guder eller Dæmoner, men slet og ret til snu Bedrageres Opfindsomhed. Og Demonax, som den ellers mod Kynikerne saa fjendtlige Lukian ikke kunde lade være at berømme, afholdt sig ganske fra Ofringerne og vakte den største Forargelse i Athen, fordi han ikke vilde lade sig indvie i de eleusinske Mysterier.

Saaledes angrebes Folkereligionen fra to Sider: fra den libertinistisk sindede Epikuræisme, for hvilken den var ubehagelig, fordi den i det hele var en Religion, og fra den »stoisk«sindede Kynisme, for hvilken den ikke var god nok. Epikuræismen fik stor Indflydelse i den romerske Republiks sidste Tid, Kynismen i det andet Aarh. e. Chr. Var der nu nogen Udsigt til, at disse Retninger skulde sejre, saa at den romersk-græske Verden, hvis Kristendommen ikke havde givet sit Ord

med, vilde være gaaet fra en polytheistisk Periode over i en være sig nu ren atheistisk eller mulig pantheistisk Periode med Udelukkelse af Polytheismen?

Zeller Philosophie der Griechen II. 1 p. 234 f; III, 1 p. 690 ff. Bernays, Lucian und die Kyniker (Berlin 1879) p. 31. F. Nielsen, Haandbog i Kirkens Historie I, p. 28. Tzschirner, Der Fall des Heidenthums (Leipzig, 1829) p. 149 flg. Udvalgte Skrifter af Lukianos fra Samosata i Oversættelse ved M. C. Gertz (Kbhvn 1881) p. 41.

Hvor vanskeligt man i Hedenskabet griber til en kraftig Negation af Guderne, og hvor umuligt det er for den at slaa igennem, viser baade Confucianismen og Buddhismen. Confucius undgik med Vilje at tale om Gud, Himlen og Aanderne. Sligt laa hans rationalistisk-sædelige Aandsretning fjernt. Men i Praxis burde man efter hans Mening dog selvfølgelig overholde de gamle religiøse Skikke (R. Dvorak, Confucius und seine Lehre, Münster i W. 1895 p. 107, 217 flg.). Den ældste Buddhisme var en atheistisk Filosofi, hvor Guderne vare satte ud af Spillet, om end paa anden Maade end hos Epikur. Senere vidste Buddhismen fortræffeligt overalt, hvor den trængte hen, at optage de forskellige Landes Gudesystemer i sig.

§ 52. *Det filosofiske Kompromis med Folkereligionerne.* Det ovenfor stillede Spørgsmaal maa besvares med et bestemt Nej. De Kræfter, der stillede sig til Folkereligionens Tjeneste og vilde forsvare den, var ubetinget stærkere end Angribernes. I Filosoffernes egne Rækker fandt Polytheismen sine bedste Forsvarere. *De filosofiske Retninger, der i det klassiske Hedenskabs sidste Aarhundreder havde størst Indflydelse og Udbredelse, vare saa langt fra at bekæmpe den polytheistiske Folketro, at de tværtimod søgte at forklare den og retfærdiggøre den filosofisk.* I den kristelige Skolastiks Tid betragtedes Filosofien som Theologiens Tjenerinde. Denne Tjenerstilling i Forholdet til Religionen havde Filosofien imidlertid længe forinden frivillig overtaget indenfor Hedenskabets Omraade. Burckhardt bemærker etsteds, at det er beskæmmende at iagttage, hvorledes den menneskelige Tænkning og Filosoferen er bunden af de til enhver Tid almindelig udbredte Forestillinger. Hvor beskæmmende det er, ville vi lade staa hen; det

vilde være mærkeligt, hvis det ikke var saa. Men naar man overvejer Chancerne for Hedenskabets Udviklingsmuligheder, er det vel værd at lægge Mærke til, at en betydelig Del af enhver Tids hele filosofiske Tænkning anvendes til at retfærdiggøre den netop da herskende religiøse Tro og religiøse Praxis, altsaa til et Forsvar for status quo.

Her har *Stoicismen* et særligt Krav paa Omtale. Paa den ene Side følte Stoikerne godt det uholdbare i Folkereligionen, taget efter Bogstaven. Som Tænkere vare de Pantheister i Bund og Grund. Gud er Urkraften i Tilværelsen, den formgivende Sjæl, Aanden i Naturen. Denne Urkraft kan beskrives som Æther, som Varme, som Aandepust, som Ild. Den kan benævnes som Verdensfornuft, Naturen, den almene Verdenslov, den ene Urkraft; det kommer i Virkeligheden ud paa ét. »Vil Du kalde ham Skæbnen, Du tager ikke Fejl. Vil Du kalde ham Forsynet, har Du Ret. Vil Du kalde ham Naturen, har Du ikke Uret. Vil Du kalde ham Verden, farer Du ikke vild,« siger Seneca (natur. quæst. II, 45, 3). Og af denne ene Kilde udgaar alt med Nødvendighed, og alt sker efter en ubrødelig Aarsagssammenhæng. Skæbnen determinerer alt og alle. Men som den af Verdensfornuften afhængige Skæbne er Skæbnen ét med Forsynet, der sørger for, at Verdensaltet udvikler sig, som det skal og maa, og at den enkelte udfylder sin Plads. En saadan Gud rejses der ingen Templer for, det fandt ihvertfald Zeno overflødigt, en saadan Gud bør man ogsaa spare for Bønner. Hvad der skal ske, sker; og hvad der sker er godt, som det er. Hvorfor bede, naar Fatum er uforanderligt? Og hvorfor lægge Vægt paa Sonemidler? Skæbnen gaar sin Gang. Overlegent saa de ned paa de populære religiøse Forestillinger. Om deres ypperste Førere som Zeno og Khrysippos vide vi, at de betragtede Antropomorfismerne som barnlige Opfin-

delser og ikke vilde vide noget af Kønsforhold i Gudeverdenen, og naar Talen kommer paa Mytherne og Afgudsbillederne, kan Sproget hos en Seneca blive saa snertende og haanende, at vi komme til at mindes de jødiske Profeters skarpeste Kritik over Afguds- og Billeddyrkelse.

Og dog — naar man saaledes havde tænkt den pantheistiske Tanke ud i sin Consequens og gjort rent Bord, saa var det alligevel for Stoikeren, som om han savnede noget. Dels for sit eget Vedkommende, dels for den store Mængde af Ikke-Filosoffers. Det var dog kære Forestillinger om de gamle Guder, der vaagede over Menneskenes Skæbner, nødigt skilte man sig ved dem. Og paa Forestillingen om Guderne som Vogtere over Samfundets Orden hvilede Følelsen af de sædelige Forpligtelser; at ødelægge Folketroen vilde være at tage den vigtigste Dæmning bort for menneskelig Selviskhed og Sanselighed. Endelig var det fuldstændig revolutionært for det hele Stats- og Samfundsliv, hvis man nedbrød Troen paa Gudernes Existens og Sandheden af Oraklerne og Auspicierne.

I Følelsen heraf tænkte Stoikerne deres pantheistiske Tanker endnu en Gang igennem, tænkte dem igennem i religiøse Terminologier i saa nøje Tilknytning til Folkereligionen som muligt. Det øverste Væsen, Tilværelsens Grund, kaldte man Zeus, det klang da altid af Religion. Hin uforanderlige Skæbne kaldte man Forsynet. Skæbnen var jo bestemt af Verdensfornuften, der sørgede for, at Verdensaltet udviklede sig, som det skulde og maatte, og at det enkelte indtog sin Plads og udfyldte den til det heles Vel; saa kunde den da nok bære dette trøstefulde Navn. Og i Folkereligionen var der dog adskillig Sandhed. Naar der taltes om mange Guder, var det ikke ganske uden Grund. Vel var Verdens øverste Ophav kun ét, men denne højeste Guddomskraft aabenbarede sig dog gennem de mange

enkelte Kræfter. Og naar Folkereligionens Guddomme for en stor Del syntes at være Himmel- og Stjerneguder, beroede dette paa den rigtige Følelse af, at intet i Verden rummede mere af den guddommelige Fornuft og var af et renere Stof end de himmelske Legemer; deres straalende Glans og Regelmæssigheden i deres Bevægelser var det bedste Bevis herfor. Men ogsaa Elementerne, Luft, Jord, Vand og Ild vare særlige Fremtrædelsesformer for det guddommelige Væsen, og ved at ære dem ærede man Guddommen. Nu havde Folketroen ganske vist meget ved første Øjekast besynderligt stødende at fortælle om Guderne; dog mente Stoikeren, at saa man nøjere til, var der ogsaa en skjult Visdom til Stede heri. Mytherne skulde fortolkes allegorisk. Hephaistos er Ilden. At Hephaistos er halt, betyder, at den jordiske Ild ligesaalidt kan undvære Træet som den lamme Stokken. At han blev slynget ned fra Himlen af Zeus, er Udtryk for, at Menneskene i Urtiden fik deres Ild ved Lynets eller ved Solstraalernes Hjælp.

Men Religionen bestod jo ikke blot i Forestillinger. Den havde affødt en bestemt Række gudstjenstlige Skikke, blandt hvilke de forskellige Maader at raadspørge Guderne paa, indtog en fremragende Plads. Særlig i Rom vare Auspicierne uadskillelige fra det hele Statsliv. Skulde der holdes Folkeforsamling, skulde der fattes vigtige Bestemmelser, skulde en Hær drage i Krigen, gaa over en Flod, levere et Slag, maatte Guderne først raadspørges og ventedes at give deres Vilje tilkende gennem Fuglenes Flugt, ved den Maade, hvorpaa Hønsene aad den Mad, der blev sat for dem, eller paa anden Vis. Ogsaa Privatfolk kunde raadspørge Guderne, og man troede, at disse ikke blot adspurgt, men ogsaa uopfordret gennem Varsler viste Menneskene, hvad der skulde ske, for at de kunde rette sig derefter. Saa nøje var Sammenhængen mellem

Religion og Varseltro, at Ciceros Broder, Stoikeren Qvintus, i hins Skrift de divinatione udtaler: hvis de Arter af Divination, hvorom vi have en Overlevering, og som vi holde i Ære, ere sande, da er der Guder til, og omvendt: hvis der er Guder til, da er der ogsaa Folk, som divinere. Forsaavidt som Stoicismen da for Alvor vilde være religiøs i antik Forstand og søge Tilknytning til Statsreligionen, maatte den fremfor alt paavise, at der var Mening i Varseltagningens besynderlige Indretninger. Som Forklaring henviste da Stoikerne til Naturens dybe Sammenhænge. Saalangt fra at være unaturlige eller overnaturlige vare de varslende Tegn og Undere tværtimod ganske naturlige, begrundede i Tilværelsens Enhed. Enhver ved jo, hvorledes Ebbe og Flod staa i Sammenhæng med Maanens Bevægelse; Stoikerne kendte mange andre Sammenhænge: »Ved Vintersolhverv tager Musenes Lever til i Størrelse, den tørre Polej-mynte springer ud paa Aarets korteste Dag, de luftfyldte Kapsler sprænges, Æblekærnerne inde i Æblet vender sig i modsatte Retninger, paa Strængeinstrumenter klinger en anden Streng end den, man anslaar, Østers og overhovedet alle Skaldyr have den Ejendommelighed, at de tiltage og aftage med Maanen, og ved aftagende Maane om Vinteren antages det at være den rette Tid at fælde Træer, fordi de da ere udtørrede.« Saa var det da ikke uden Analogi, at man ogsaa tænkte sig uudgrundelig men naturlig Sammenhæng mellem Udfaldet af det Slag, der skulde leveres, og de adspurgte Fugles Ædelyst, mellem Formen af Offerdyrenes Indvolde og de kommende Begivenheder. Som Svalerne flyve lavt før Regnvejr, saaledes, vilde Stoikerne sige, antager Kalvens Lever en bestemt Form, naar en Ulykke truer den varseltagende. Cicero udgyder i Anledning af disse Theorier al sin Haan over Stoikernes Hoved: »Mon virkelig ogsaa en Spalte af bestemt Art, hvis den findes i Leveren, kan betyde

Penge at tjene? Hvilken naturlig Sammenhæng, hvilken Harmoni og, om jeg saa maa sige, lønlig Forstaaelse i Naturen — Sympathi, som Grækerne kalder det — skulde kunne tilvejebringe en Samstemmen enten mellem Leverspalten og min Pengepung eller mellem min Profit og Himlen, Jorden og Verdensordenen? Selv det vil jeg gaa ind paa, om Du ønsker, skønt det er et betydeligt Afslag, jeg giver, naar jeg indrømmer nogensomhelst Overensstemmelse mellem Naturen og Indvoldene; men alligevel, naar vi indrømme det, hvorledes gaar det da til, at den, som ønsker at indhente gunstige Varsler, ofrer et Dyr, der netop passer til hans Forhold? Det var dette, jeg ikke troede lod sig klare. Men det gaar nok saa nydeligt. Jeg skammer mig . . . . paa Khrysippos', Antipatros' og Poseidonios' Vegne, som sige, at ved Valget af Offerdyret vejledes man af en vis, guddommelig, allestedsnærværende Verdenssjæl. Men det bedste af det hele bliver dog deres Paastand, som Du tiltraadte, at naar én vil ofre, finder der en Forandring Sted af Indvoldene, saa at enten noget kommer til at mangle, eller være for meget; thi alt adlød Gudernes Magt. Nej, ved Du hvad, den Slags Ting faar man ikke engang gamle Kællinger til at tro paa længer.«

Men heri tog Cicero fejl. Den Stoicisme, han bekæmper i hele sit Skrift, lod sig ikke besejre saa nemt. Den *vilde* være religiøs, den *vilde* à tout prix et Kompromis med Folkereligionen. Og af sin Vilje lod den sig diktere sine Tanker, en Illustration til Religionens Bestemmelse som Viljessag. Og det var ikke blot gamle Kællinger, men Roms mest udmærkede Mænd, der greb efter Stoicismen for at finde Harmoni mellem Religion og Tænkning. Denne Filosofi blev i to Aarhundreder efter Cicero den romerske Folkereligions bedste Støtte. Andre Retninger som Ny-Pythagoræismen ønskede intet hellere end at hjælpe med paa deres Vis til samme Maal, og da Stoicismens Stjerne

omsider dalede og fra Aar 200 et nyt stort System, den nyplatoniske Filosofi, tog de filosoferende Aander i sin Tjeneste, optog ogsaa det Stoicismens Gerning. Havde Stoikerne retfærdiggjort den polytheistiske Gudsdyrkelse overfor den filosofiske Skepsis, søgte Nyplatonikerne at gøre det samme overfor den fremtrængende Monotheisme. Disse Retninger leve altsaa ikke blot i et praktisk Kompromis med Folkereligionen, men søge ogsaa at underbygge dette med et tilsvarende theoretisk, — philosophia theologiæ ancilla.

Zeller, die Philosophie der Griechen, 2. Udg., om Stoikerne, III, 1 p. 133 flg., 291 flg., om Nypythagoræerne III, 2, p. 126, f. om Nyplatonikerne III, 2, p. 396. Cicero, de divinatione i V. Thoresens Oversættelse (om Varsler og Spaadomme Kbhvn 1893) p. 109 flg.

Hvorledes den indiske og ægyptiske Pantheisme forliges med Polytheismen, har allerede været paa Tale §§ 7 og 28.

§ 53. *Det praktiske Kompromis med Folkereligionerne.* Saaledes sidde de vigtigste filosofiske Systemer midt i Polytheismen. At der fra den Side ikke kan ventes nogen Reform af Hedenskabet, er indlysende. Men hvad der yderligere gør en saadan Reform umulig, er at selv *der, hvor man ikke slutter det theoretiske Kompromis med Polytheismen, slutter man i Reglen dog det praktiske.* Til en vis Grad gælder det ogsaa de i forrige § skildrede Retninger. Meget i Statsreligionen lod sig forklare og forsvare filosofisk, men ikke alt. Og dog — man tog det med i Købet. Men der gaves jo ogsaa Retninger som den skeptiske Ciceros; fra dem turde man vel vente en Reform. Alt andet. Thi just de Retninger, der for Alvor tvivlede om, ja nægtede de mange Guders Existens, og fra hvem Hjælpen altsaa maatte ventes, var i religiøs-sædelig Henseende de saft- og kraftløseste af alle. *Den indenfor Hedenskabet opstaaede Tvivl mangler reformatorisk Kraft, fordi den paa enkelte Undtagelser nær intet Krav*

stiller paa personlig Sandhed og paa et Brud med Folkereligionen. Den romerske Religionshistorie i *Republikens sidste og Kejserdømmets første Tid* er et tydeligt Bevis herfor. Har nogen Tid været tvivlesyg, var det visselig den. Græsk Skepsis havde paa romersk Jordbund slaaet frodig an. Særlig Opfindsomhed krævedes ikke paa dette Punkt af Romerne; de behøvede ikke stort andet end at kunne oversætte fra græsk. Grækeren Euemeros havde i det fjerde Aarhundrede digtet en Roman, der skulde vise, at Guderne ikke vare andet end Mennesker, der efter deres Død vare blevne apotheoserede, forgudede og tilbedte; den blev nu i det andet forkristelige Aarhundrede oversat paa Latin. Og som den, megen anden græsk Filosofi. Filosofien lærte at tale Latin, og Romeren lærte at tale filosofisk. De fornemme adelige Familier i Rom gik i Spidsen. Mænd som Scipio Africanus den Yngre, Sejrherren fra Carthago, fødte Støtter for det romerske Samfund, Indehavere af de højeste verdslige og præstelige Æresposter, stængte hverken deres Huse eller deres Sjæle af for den græske Filosofi og den religiøse Kritik. Og denne var ikke af den skaansomste Art. Iblandt Scipios Omgangsvenner fandtes Folk, der ikke lagde Fingrene imellem, der spottede Almuens Ærbødighed for Gudebillederne, ansaa den romerske Religion for behændige Politikeres Opfindelse og mente, at i en Stat af Vismænd vilde den være overflødig.

Vi have nogen Vanskelighed ved at forstaa, hvorledes man med den Slags Anskuelser kunde blive ved at beklæde Stillingen som Præst for de samme Guder, hvis Existens man benægtede eller dog betvivlede. Romernes Samvittighed synes ikke at være bleven bebyrdet deraf. Religionen havde for dem efterhaanden ophørt at være en Hjerte- og Samvittighedssag; den var mere og mere bleven til et Complex af Formaliteter, der skulde iagttages. Naar de bleve overholdte paa

rette Maade, var alt i Orden; men de skulde ogsaa overholdes til Punkt og Prikke. Det gjaldt, naar man fungerede som Øvrighedsperson og foretog de dermed forbundne Ofringer, at føre sig og holde sig paa rette Maade, lægge sit Ansigt i de rette Folder, fremsige de rigtige Formler, spille hele denne Rolle saa værdigt som muligt. Efter endt Forestilling kunde man atter være sig selv. Ingen tog en det ilde op, om man saa at sige ofrede i Øst og troede i Vest. Denne principløse Holdning blev formelig ophøjet til et Princips Rang, idet Tidens Forfattere sondrede mellem forskellige Religioner, der hver vare gode til sit Brug. Det er Aarhundredets repræsentative Personligheder, der her give Stikordene. Ypperstepræsten Scævola († 82 f. Kr.) sondrer mellem Borgernes, Digternes og Filosoffernes Religion. Digternes Gudelære indeholder de mange uværdige Fabler om Guderne. Filosoffernes Gudelære forklarer Guderne paa naturlig Vis; den kan man mene om, hvad man vil, og Scævola har sikkert selv hyldet den. Borgernes Religion er den officielle Statsreligion; den skal i Gerning ihvertfald respekteres. Folket skal man ikke indvie i den højere filosofiske Gudserkendelse, det vilde være for farligt, og selv bør man omhyggelig tage vare paa de gamle Ceremonier. Den lærde Varro havde lignende Anskuelser. Ogsaa han forkaster Digternes Religion, hælder til Filosoffernes Religion og anbefaler i Praxis Tilslutning til Folkets Religion; som Anbefaling for de gamle Ceremonier henviser han til deres Ælde; naar Romerne i saa mange Aarhundreder have forrettet deres Ceremonier paa den og den bestemte Maade, kan man som romersk Borger med frelst Samvittighed gøre det samme, selv om man har sine private Tanker derved.

Cicero, Tidsalderens typiske Repræsentant, viser den samme holdningsløse Dobbelthed, den samme Tve- eller Tretungethed. Der er den troende Cicero, som i

Folkeforsamlingen slaar om sig med Jupiter optimus maximus' Navn, der paaberaaber sig Undere, stoler paa Varsler, tror paa Gudernes Forsynsstyrelse og viser den irreligiøse Filosofi langt fra sig. Saa er der den filosoferende Cicero. Han har ingen faste og bestemte Anskuelser, ingen virkelig religiøs Tro, men desto mere kan han diskutere frem og tilbage om den samme Sag. Fuldstændig komisk virker i hans Skrift »om Varsler og Spaadomme« Kontrasten mellem Begyndelsen og Slutningen af anden Bog. Fordringsfuldt og pompøst indledes den. Cicero arbejder for hele Statens Vel; thi hvilken bedre Gave kan han skænke Staten end at belære og oplyse Ungdommen? Man venter følgelig med en vis Ret, at Cicero da ogsaa har en virkelig Lære, en Kundskab eller en Tro at meddele. Men man tager Fejl. Bogen ender med, at Cicero henviser til, at han tilhører Akademiets filosofiske Retning, »og det er jo Akademiets Princip, at det ikke indlader sig paa at opstille en egen Mening, men anerkender hvad der ser sandsynligst ud, sammenholder Grunde med Grunde, fremdrager hvad der kan siges for og imod, og uden at lægge sin Autoritet i Vægtskaalen lader Tilhørernes Sind frit og uhildet.« Cicero, der ingen fast personlig Overbevisning har, gør en Dyd af Nødvendigheden og skyder sig ind under Akademiets Princip. Det er den evige Diskuteren op ad Vægge og ned ad Stolper, som denne Retnings Tilhængere forherligede. Særlig forargedes de over den religiøse Overbevisning og Varme, som fandtes i Stoicismen, og gjorde alt for at nedbryde de Beviser, hvorpaa Stoikerne støttede deres Tro paa den guddommelige Visdom i Naturen, den guddommelige Forsynsstyrelse og Varslerne, idet de samtidig erklærede, at det ikke var selve den religiøse Tro, de angreb, men kun de daarlige Beviser for den! Ciceros Tone er, hvor han taler om Varslerne, særdeles respektstridig: »Den er fortræffelig, den gamle

Vittighed af Cato, at det var sært, at en Haruspex ikke lo, naar han saa en anden Haruspex; for det er virkelig kun en ringe Brøkdel af deres Forudsigelser, der slaar til. Og hvis noget slaar til, hvad Bevis have vi saa for, at det ikke er et Tilfælde? Da Hannibal opholdt sig i Landflygtighed hos Kong Prusias og var stemt for, at han skulde lade det komme til en afgørende Kamp, sagde Prusias, at det turde han ikke, da Indvoldene fraraadede det. Hvad for noget? — sagde Hannibal — vil Du hellere tro paa en Smule Kalvekød end paa en gammel General?« Ciceros Tillid til Kalvekødet er øjensynlig særdeles begrænset. Men nu kommer Holdningsløsheden. Den samme Cicero, der aldeles ikke tror paa de gamle Skikke, vil dog have dem opretholdt »af Hensyn til Almuens Tro og vigtige politiske Hensyn«. Auspicierne kunde gøre Tjeneste som et Slags suspensivt Veto, idet Augurerne, Folk af de fornemste Slægter, ved at melde, at de eller de Varsler vare indtrufne, kunde forhindre Afholdelsen af Folkeforsamlinger, de være nu dømmende, lovgivende eller vælgende. Derfor bliver efter Statsraisonen det at trodse Auspicierne en stor og strafværdig Brøde. Heri er Cicero fuldstændig enig. »Ingen Straf var derfor for haard til Konsulerne P. Claudius og L. Junius, der sejlede ud paa Trods af Varslerne; de burde have adlydt Religionens Bud og ikke saa trodsigt have kastet Vrag paa den overleverede Skik« — der iøvrigt efter Ciceros egen Mening aldeles ingen Sandhedsgehalt har. Men at tvivle om Gudernes Tilværelse som Scævola, at nægte Varslernes Sandhed som Cicero, at benægte Sjælens Udødelighed, som Cæsar gjorde det i Senatet trods det, han selv var Ypperstepræst — det var ganske tilladeligt. —

Oldtiden berømmes tit paa ganske taabelig og tankeløs Maade. Kristendommen har, mener man, ikke bragt noget særligt Fremskridt. De, der dømme saa-

ledes, kan man billigvis spørge, hvorledes de vilde bedømme Nutidsfænomener af lignende Art som de her skildrede. Hvorledes vilde man bedømme en Præst, der ræsonnerede paa Scævolas Maner? Hykler vilde man kalde ham og med Rette. Eller hvorledes betragter man den Bedsteborger, der ligesom Cicero uden personlig religiøs Tro deklamerer om Religionens Betydning for Samfundet? Kravet paa »personlig Sandhed«, paa en overbevisningstro Adfærd stilles nutildags af alle, Troende og Vantro, og til alle. Men da bør man ogsaa indrømme, at Oldtiden aldeles ikke taaler at maales med denne Maalestok, at et Standpunkt som Ciceros nutildags vilde være holdningsløs Jammerlighed. Og atter bør man spørge, hvad der kan have bevirket, at det moderne Hedenskab stiller en Fordring, som Oldtidens Hedenskab ikke opstillede? Her er kun et Svar muligt; Grunden er at søge i Kristendommens Indflydelse. Det er den, der baade hos Kristne og Ikke-Kristne har indskærpet Kravet paa Sandhed. Og naar der i Kristenheden stundom har vist sig lignende Fænomener som de omtalte, er det altid indtrængende Hedenskab, som her er paa Færde. Hykleriet proklameres ikke paa Grund af, men paa Trods af Kristendommens Principer. Saaledes ligger Sagen saa utvetydig klar paa Renaissancens Tid, da den gamle Distinktion mellem Filosoffernes Religion og Borgernes Religion kom op under ny Form. Paver og Cardinaler tænkte hedensk og levede hedensk, men kristne Messer læste de saa godt som nogen; vitterligt Tilbagefald til hedensk Praxis og hedensk Theori. Paa samme Maade i det attende Aarhundredes Frankrig. Men overalt, hvor Kristendommens Aand er virksom, vil saadan tvetunget Dobbelthed være afskyet. Og naar nutildags ogsaa Ikke-Kristne saa stærkt rejse Kravet paa personlig Sandhed, skal det erindres, at Europa, ogsaa det Europa, som vil sige sig løs fra Kristendommen, ikke

for intet i halvandet Aartusinde har gaaet i Kristendommens Skole. Alle skylde vi Kristendommen langt mere, end man til daglig er sig det bevidst.

G. Boissier: La religion romaine 4de Udg. I. p. 47—63. Cicero: Om Varsler og Spaadomme, anf. Overs. p. 89, 122, 134, 187.

Om Humanismen se F. Nielsen: Haandbog i Kirkens Historie II. (1892) 1026 ff. Et Par Træk skal anføres derefter: Grækeren Plethon, der indvortes ganske havde brudt med Kristendommen, optræder dog paa Conciliet i Florens som Forsvarer af den græske Kirkelære. Marsiglio Ficino, Forstanderen for det platoniske Akademi, bliver 42 Aar gammel præsteviet uden at bryde med sin Platonisme. Leo X.'s Lønskriver Kardinal Bembus synes i sin Terminologi snarere at ville accomodere Kristendommen med Hedenskabet end Hedenskabet med Kristendommen, naar Kristus for ham er Minerva, der udsprang af Juppiters Hoved, og Helligaanden en himmelsk Zephyrvind. Og er det end med Urette, at man tillægger Leo X. den Ytring: »det er alle vitterligt, hvad den Fabel om Kristus har været til Gavn for os og vore«, vilde den dog passe ypperlig i mangen høj Kirkefyrstes Mund fra den Tid, da en hedensk Bølge, der til tvivlsom Ære for Menneskeheden bærer Navn af Humanismen, gik hen over Europa. Det er Oldtidsfænomenerne om igen.

Om Forholdene i den franske Klerus paa Ludvig XVI.'s Tid se F. Nielsen: Pavedømmet i det nittende Aarhundrede 2. Udg. p. 159. »Mere end en af de franske Biskopper i Ludvig XVI.'s Dage var helt vantro. En simpel Præst, sagde man dengang, bør tro noget, ellers vil man kalde ham en Hykler; men dersom han er fast i Troen, vil man finde ham intolerant. En Generalvikar kan tillade sig at smile af Religionen, en Biskop kan le af den, og en Kardinal sige Vittigheder om den«. Atter indtrængende Humanisme ɔ: Hedenskab!

Kirkens gamle Apologeter maatte naturligvis have et skarpt Blik for denne Hedenskabets Holdningsløshed. Saaledes kritiserer Augustin den strængt i Senecas Person, De civitate Dei, Lib. VI,10. Først anfører han alle Senecas skrappe Domme over den offentlige Gudsdyrkelse, over Brugen af Afgudsbilleder, de selvplageriske og usædelige Maader, hvorpaa man vil vinde Gudernes Velvilje, alle de overtroiske Skikke, som fandt Sted paa Capitolium, og som var baade til at le og græde over. Seneca bryder her ikke blot som Varro Staven over Digternes, men ogsaa over Borgernes Religion. Og dog bryder han ikke med den. »Hele denne Gudepøbel, som lange Tiders lange Overtro har samlet sammen, ville vi ære saaledes, at vi huske paa, at vi dyrke dem mere for at følge Sæd og Skik, end fordi vi anerkende Sagens Berettigelse«. »Altsaa«, fortsætter Augustin, »fordi han

var Romerfolkets Senator, dyrkede han det, som han forkastede, gjorde, hvad han dadlede. Thi Filosofien havde ganske vist lært ham, at det var noget stort ikke at være overtroisk, men af Hensyn til Loven og Sædvanen blev han vel ikke Skuespiller paa Teatret men Komediant i Templet«.

§ 54. *Religiøs Reform lig polytheistisk Reaktion.* »Gud fri mig for mine Venner; mod mine Fjender skal jeg selv forsvare mig«. En Varros og Ciceros Venskab for den romerske Folkereligion turde i Længden være endnu farligere for den end en Lucretius' aabne Fjendskab. I Længden kunde en Religion, der var reduceret til et System af indholdsløse Formler, ikke holdes oppe; den maatte falde sammen paa Grund af sin indre Tomhed. Skulde man tage Auspicierne for denne Religions Fremtid, maatte de lyde paa Hensygnen og sluttelig Død af Alderdomssvaghed; men — som Cicero paaviste — man skal ikke stole for sikkert paa Auspicier. Thi her viser det sig som ellers, hvor man har spaaet Religionens Død, at *efter en religiøs Nedgang kommer altid en religiøs Vækkelse; men dette er Hedenskabets Fatum, dets Forbandelse, at indenfor dets Omraade fører en saadan Reformation ikke bort fra eller ud over, men lige tilbage til de polytheistiske Folkereligioner med deres Natur- og Sjæle- (Menneske-) Forgudelse.* Polytheismen er i Hedenskabet aldrig død, i det højeste skindød. Den er i Virkeligheden Hedenskabets egentlige Fugl Fønix. Man kan ofte træffe den Anskuelse, at Kristendommen traadte ind i Verden paa et Tidspunkt, hvor den gamle Verdens Religioner vare udlevede. Man tænker, at der derved var fremkommet ligesom et tomt Hul, som Kristendommen nu udfyldte. Intet er urigtigere. Er der end det sande deri, at den romerske Republiks sidste Tid var en religiøs Forfaldstid, saa viser *det af Augustus oprettede Kejserdømmes Tid,* at den hensygnende romerske Religion aldeles ikke var døende. De forfaldne Templer bleve byggede op igen, og hvad mere er, den religiøse

Tro levede op i det romerske Samfund. Politiske Overvejelser have vel været medvirkende. Det var Tronen, der skulde befæstes, naar Altret byggedes op. Men Politiken alene kan det religiøse Opsving ikke skyldes. Det var mere end Kunst, det var Natur. Ogsaa i Republikens sidste Tid prædikede Statsraisonen Religion, men slog ikke igennem dermed. Naar Augustus' Reform trængte igennem, maa det ikke blot skyldes, at man følte, at Staten trængte til Religion som sit Fundament, men at mangfoldige enkelte i Livets Skole havde lært at søge Religionen som deres eget Livs Fundament. Man søgte til Religionen ikke blot for at tøjle andre men for at frelse sig selv; man vilde bruge den ikke blot som et narkotisk Middel, hvormed man dyssede andre i Søvn, men som en Lægedom til eget Brug. Trods Kejserdømmets ydre Magtudfoldelse og al Herlighed paa Overfladen vare de ædleste og bedste Aander hverken tilfredse med Forholdene eller med sig selv. Man savnede Oldtidens mandige Kraft og beundrede de svundne Tiders Mænd, hvis Sædelighed havde været ren, og hvis Gudsfrygt havde været oprigtig. Man følte Lede ved den Livsnydelse, hvori man svælgede, og vendte sig til Religionen og Filosofien ɔ: den religiøse Filosofi, Stoicismen, for at finde Trøst. Derfor kunde Augustus finde Tilslutning til sin Restauration ikke blot hos Menigmand, men ogsaa hos de dannede. Da han fik Magten, vare de fleste af Roms Templer ødelagte eller Ødelæggelsen nær; de bleve nu rejste igen. Gamle Fester og Højtider, der i lange Tider havde været forsømte, bleve nu atter fejrede. Og nye Kulter bleve oprettede, for Venus Genetrix, for Mars Ultor og Apollo Palatinus, tre Guddomme, der alle hver paa sin Vis vare særlig knyttede til Augustus' Slægt eller ham selv personlig.

Saaledes var den polytheistiske Folkereligion vaagnet til nyt Liv, og de der havde varslet dens Undergang,

vare blevne til Skamme, som Voltaire blev til Skamme, da han profeterede, at om tyve Aar vilde de Kristnes Gud ikke længere have noget Alter, og som enhver vil blive til Skamme, der troer paa, at Religionen vil forsvinde. Religionen forgaar ikke, før Menneskeheden forgaar. Men hvad vi særlig ønske fremhævet, er dette, at den religiøse Restauration eller Reformation finder Sted under fuldstændig polytheistiske Former. Her er ikke Spor af nogen Bevægelse henimod Monotheismen. Guderne ere ikke blevne færre i Antal; det romerske Pantheon er ikke blevet reduceret. Dii majores og minores, Larer og Penater blive alle dyrkede. Ja der har endog fundet en Forøgelse Sted, idet f. Ex. de ovennævnte tre nye Kulter ere føjede til de gamle. Og det er ikke blot en Tilbagevenden til »Borgernes Religion«, der her finder Sted, men paa en vis Maade ogsaa til den saa foragtede »Digternes Religion«. Mytherne hænge for nøje sammen med Guderne til, at de uden videre kunne skilles fra dem; den ene af de nye Kulter var saaledes helliget Venus Genetrix, Venus, som ved sin Forbindelse med Anchises, Aeneas' Fader, var blevet den juliske Slægts og dermed Kejser Augustus' Stammoder, altsaa en fuldstændig mythologisk Venus og aldeles ikke nogen abstrakt Guddom for oplyste Folk. I Forhold til de ældre romerske Gudsforestillinger er altsaa intet Fremskridt sket.

Om Augustus' Reform: Boissier, La religion romaine I. 67—108. Saussaye, Lehrbuch II. 258—65.

§ 55. *Kejserdyrkelse og Menneskeforgudelse.* Et nyt Fænomen havde denne Periode dog at opvise, nyt vel ikke i Verdens, men i Roms Historie: Kejserforgudelsen. I Hedenskabets Natur og Sjæleforgudelse er der ingen Garantier givne, der kunne forhindre Opkomst af Menneskeforgudelse. Orientens Herskere havde

længe været tilbedte som Gudernes Stedfortrædere, ja som Guder selv. I Persien og Ægypten havde græske Fyrster lært Orientens Konger Kunsten af. Allerede Alexander den store havde for sig fordret guddommelige Æresbevisninger, og i Ægypten tiltraadte Ptolemæerne Faraonernes Arv. Nu herskede den romerske Kejser baade over Perserne og Ægypterne og fandt sig villig i, at disse overførte den Dyrkelse paa ham, som de fra gammel Tid ydede deres Konger. De byggede Templer for ham og indstiftede Præsteskaber til hans Ære. Og i Rom selv vandt Kejserdyrkelsen Indpas, ikke som noget med Vold og Magt udefra importeret, men som noget, der ganske naturligt voxede frem af den hjemlige polytheistiske Jordbund. Kejserdyrkelsen blev ikke det romerske Folk paatvungen, men snarere Kejseren paatvungen af det romerske Folk. I Beundring og Hengivenhed for Kejserne begyndte man at dyrke dem efter deres Død, og deres Genius, det guddommelige i dem, dyrkede man allerede medens de levede. Og enkelte af Kejserne, Caligula og Domitian, fordrede ligefrem Tilbedelse i levende Live, medens de fleste Kejsere vare forstandige nok til ikke at følge dem heri. Men det var, ihvertfald for Provinsernes Vedkommende, fuldstændig overflødigt. Der ofredes Røgelse nok paa deres Altre uden det.

Saaledes blev det græsk-romerske Hedenskab heller ikke fri for denne Vildfarelse. Ogsaa paa dette Punkt skulde det vise sig, at disse i mange Henseender saa begavede Folk paa det religiøse Omraade intet havde forud for de andre Hedninger. Polytheismens natur- og menneskeforgudende Princip skulde ogsaa her faa Lov til frit at udfolde sig og vise, hvad det bar i sig. Atter bør de, der lovprise Oldtiden og Hedenskabet, spørges om, hvorledes de bedømme Oldtidens Kejserdyrkelse, og i den Anledning mindes om, hvorledes de vurdere lignende Nutidsfænomener. Kristne og Ikke-

Kristne have nutildags paa dette Punkt en øm Samvittighed. Og mange, der ellers ikke just gøre sig religiøse Skrupler, ere paa dette Punkt særlig, maaske overdrevent ømtaalige. Selv en almindelig Høfligheds-bevisning mod en Monark, man ikke paaskønner, anses næsten for at være under Menneskeværdighed. Hvoraf kommer dette, at Nutidens Hedenskab forkaster, hvad alt Oldtidens Hedenskab rolig akcepterede? Atter maa vi minde om Kristendommens Indflydelse, thi den skyldes det. Medens alle hedenske Nationer og hedenske Filosoffer bøjede sig og optog Kejserdyrkelsen, vare Jøderne og de Kristne de eneste, der vægrede sig ved at tilbede noget Menneske, ofre til hans Genius og sværge ved hans Navn. De alene. Herfra have ogsaa vor Tids Hedninger deres ranke Nakker. Herimod kan ikke indvendes, at der i Kristenheden har været meget, der grænsede til Menneske-forgudelse eller maaske havde overskredet Grænsen. Saadant dukker op i Kristen*heden*, ofte med et kristeligt Skær, ikke paa Grund af, men paa Trods af Kristen*dommen*, hvad enten man nu vil tænke paa Helgen-dyrkelsen, hvori megen gammel Afgudsdyrkelse gaar igen, eller vi tænke paa den Monarkforgudelse, der har været vist overfor mangen allerkristelig Konge. Saadant er ikke Kristendom, og en kraftig kristelig Vækkelse vil udrydde det, ligesom Kristendommen, da den trængte igennem, jo omsider gjorde Ende paa de romerske Kejseres Apotheosering. Den Ære skal ikke tages fra den jødisk-kristelige Monotheisme, at det er den, der har lært Menneskene af med at forgude hverandre.

Om Kejserdyrkelsen se Boissier, anf. Skr. I 109—186.

§ 56. *Hedenskabets Fastholden ved Naturdyrkelsen.* Endnu blev der efter Augustus' Restauration givet det græsk-romerske Hedenskab henved tre Aarhundreder. Tre lange Aarhundreder — hvortil blev de benyttede?

Mon de blev benyttede til en Oprydning i Gudepøbelen? Mon de blev benyttede til en Udvikling i Retning af Monotheisme? Endnu er der Tid for Oldtidens ædleste Nationer til at vise, hvad de kunne, inden en stærkere Aandsmagt tager Styret; endnu er Tid til at vise, om Verden i religiøs Henseende ævner at reformere sig selv. Snart stiger Kristendommens Sol i Øst; da vil det være for silde. — Og det blev for silde. Historien viser os, hvad Tiden blev brugt til.

Den romerske Religion, der hidindtil havde udviklet sig i relativ Uafhængighed af de orientalske Religioner, og ihvertfald til Marcus Aurelius' Tid fuldstændig uafhængig af Kristendommen, oplever en Periode, der karakteriseres dels ved Forsøgene paa at sammensmelte de forskellige hedenske Religioner, dels ved den Opposition, man nødes ind paa overfor Kristendommen. Hvor karakteristisk, at Religionsblandingen og Kampen mod Kristendommen ere samtidige Fænomener! *Overfor Kristendommen, den fælles Fjende, slutte alle Hedenskabets Religioner og al hedensk Filosofi sig sammen paa Naturdyrkelsens Grund. Som bevidst Naturdyrkelse gaar det græsk-romerske Hedenskab i Graven.* Det, at Hedenskabet er Naturdyrkelse, er blevet hængende i Naturen, træder maaske endnu klarere frem nu end paa lange Tider. Guder som Juppiter og Apollon vare dog forsaavidt løsnede fra Naturfænomenet ved den stærke Menneskeliggørelse (Antropomorfisme), som de vare undergaaede, at man kunde glemme Forbindelsen mellem Guddommen og det Naturfænomen, hvoraf den første var udformet. Hvor let kunde man ikke glemme, at Zeus oprindelig var Himlen eller Himmelfaderen, og hvem vidste, hvad Apollons og Artemis', for ikke at tale om Athenes, Naturbetydning oprindelig var? Men disse Guder blev paa en Maade rodløse ved denne antropomorfistiske Proces. De vare spirede frem af Naturen; løsrevne fra denne

Jordbund kunde de i Længden ikke trives. Hedningen trænger til at se sin Gud i et Naturfænomen. Saa søgte man da tilbage til Naturen igen og hentede der ny Næring for sin Gudstro. Man har Fortællinger om en Smigrers Ord til Kejser Tiberius: »De andre Guder ere kun Genstand for Formodning; men din, din Faders og din Farfaders Guddom er synlig for Menneskene med en Glans som Stjernernes.« Denne Kritik kunde rettes mod Guder, der vare saa stærkt antropomorfiserede, at deres naturlige Oprindelse var glemt. Skete dette med en Gud, hørte han op med at være en nærværende Guddom, et præsens numen for at tale med Stolberg, dengang han i Protestantismen savnede Katolicismens præsens numen, som det forelaa i det katolske Messeoffer. Det maa være en saadan Trang, der i det senere Hedenskabs Dage fik Alverden til at søge tilbage til Solen som den levende Gud, hvis Guddom var synlig for Menneskene saa godt som nogen Kejsers. Her fandt de forskellige Religioner hverandre. Solen var den Guddom, der kom til at nyde godt af den synkretistiske Bevægelse. Religionsblanding og Soldyrkelse blev saa godt som et og det samme. Solen fandtes jo i Forvejen forgudet i alle Religioner; den kunde altsaa gøre fortrinlig Tjeneste i det tredje efterkristelige Aarhundredes synkretistiske Bevægelse. Det er, som om der i Hedenskabet rører sig Trang til en Verdensreligion. De gamle Folkegrænser ere faldne og de gamle Folkereligioner med dem. Det romerske Verdensrige har i sig optaget de forskellige Folkeslag og smelter dem langsomt sammen; men hvor er den Religion, der kan give Erstatning for Folkereligionerne? Hvor er Verdensreligionen til Verdensriget? Kejserdyrkelsen havde for en Tid tjent som et Surrogat. Den Verden, der ikke uden videre kunde samles om en Tilbedelse af Juppiter Capitolinus, kunde dog samles om Tilbedelse af Kejserens Numen. Den synkretistiske

Soldyrkelse bliver det andet Surrogat. Hedenskabet bliver ogsaa i sine Forsøg paa at danne Verdensreligion sig selv ligt som Menneske- og Naturforgudelse.

Inden den afgørende Kamp fandt Sted mellem Hedenskabet og Kristendommen, fik den græsk-romerske Verden saaledes i religiøs Henseende en kosmopolitisk og synkretistisk Periode. Alle Religionerne bydes ud paa det religiøse Marked; frit skal Verden kunne vælge og vrage mellem alt, hvad der i Middelhavslandene hidtil var frembragt af Guder, for at være saa vel udstyret som muligt, naar Slaget skal staa. Og medens Arvingen til det religiøse Verdensherredømme langsomt begynder sin verdenserobrende Løbebane, fylker Hedenskabet sig om Soldyrkelsens Kendingstegn. Hvem var hin fra Persien importerede Mitra? — Solen. Hvem var Osiris? — Solen. Hvem var de syro-phoenikiske Baaler? — Solen. Og vare de importerede Guddomme ikke i Forvejen Solen, bleve de identificerede med den og fremstillede som den. Og Filosofien viser sig fremdeles som Religionens trofaste Tjenerinde. Nypythagoræerne og Nyplatonikerne kappes om at hylde Solen som den øverste Genstand for religiøs Dyrkelse. Samtidig voxe Rækkerne af Kristendommens Tilhængere. Saaledes tilspidser Situationen sig langsomt indtil det en skønne Dag bliver klart, at det, Verden har at vælge imellem, er Solen eller Kristus. Dette er det Valg, hvorefter Aanderne skilte sig: Naturalismens, Pantheismens og Polytheismens Gud aabenbaret i Solen, Monotheismens Gud aabenbaret i Kristus. De Kristne paa den ene Side og alt, hvad der hedder Hedenskab, Dannede og Udannede, Fyrster og Undersaatter, Filosoffer og den store Hob endrægtige paa den anden.

I Naturforgudelsen have vi Polytheismens Kilde. Til sin Kilde vender Polytheismen tilbage. Op over Naturforgudelsen hæver den sig ikke. Marsch paa Stedet, Cirkelgang.

Dette trænger dog til noget nærmere Bestemmelse, for at man ikke skal anklage os for Uretfærdighed. At Hedenskabet bliver hængende i Naturdyrkelsen, vil naturligvis ikke sige, at det er blot Naturdyrkelse. Dels har Hedenskabet særlige ethiske Guddomme. Romerne byggede Templer for saa ethiske Væsner som Dyden og Fromheden, Haabet og Endragten, Troskaben og Freden. De store Guddomme vare jo også Bærere af sædelige Ideer. Men Hedenskabet formaar ikke at bryde med Naturtilbedelsen; Guddommen bliver ved at være, hvad man har kaldt et intranaturalt numen, og tilbedes i en Naturgenstand. »Dersom jeg havde set til Sollyset, naar det skinnede, og Maanen, som den vandrede frem i sin Pragt, og mit Hjerte var blevet daaret i Løndom, og jeg havde tilkastet dem Haandkys — saa vilde ogsaa det have været en strafværdig Synd, og jeg vilde have fornægtet Jahve.« Job 31, 26 flg. Det vilde være at overskride Naturalismens Rubicon. Om de § 22 Anm. omtalte Hypsistarier, til hvilke Gregor fra Nazians Fader hørte, fremhæves der som det for dem ejendommelige, at de ærede den usynlige Almægtige under Ildens og Lysets synlige Tegn. (Ullmann Gregor von Nazianz, p. 559). Iøvrigt synes de at have været Monotheister. Forskellen fra den bibelske Monotheisme synes ikke at være stor; og dog er den det. Job følte med Rette, at gik han over hin Grænse, svigtede han Jahve. Den Gud, der kan ses, er den naturlige Aabenbarings for alle synlige Guddom, det naturalistiske Hedenskabs og den naturalistiske Filosofis Gud, der aabenbarer sig for hvert Menneske, der har sine Sanser og sin fulde Fornuft. Jødedommens og Kristendommens Gud er den skjulte Skabergud, der lægger sit Væsen for Dagen paa en anden og højere Maade end gennem Naturen, der kun er hans Værk, men ikke hans Legeme, ej heller hans Aabenbaringsform.

Men Hedenskabet har til det sidste bedet til den i Naturen synlige Gud. »Det synes, at heller ikke de filosofisk Dannede i Tiden har haft nogensomhelst Sans for en Tilbedelse af Gud i Aanden.« (E. Schürer, Anf. Skr. II, 551). Saa indgroet er den Tanke, at Gud tilbedes i Naturen, at den anvendes der, hvor den slet ikke passer. Det er dog saa forkert som muligt, naar Juvenal i sine Satirer XIV, 97, karakteriserer Jødernes Gudsdyrkelse saaledes: nil præter nubes et coeli numen adorant, de tilbede ikke andet end Skyerne og Himlens Guddom. Juvenal benytter her de almindelige hedenske Kategorier og overfører dem af Uvidenhed paa Jødernes Gud. Saa slette ere Jøderne, at de ikke dyrke andre synlige Naturfænomener end disse! For den Hedning, der vidste bedre Besked end Juvenal, maatte Anklagen komme til at lyde endnu strængere: saa slette ere disse Monotheister, at de overhovedet ikke ville tilbede Gud i nogen Naturkraft! Det er denne Hedenskabets Indignation, vi høre af en Kejser Julians Mund. »I tro«, skriver han til Alexandrinerne, »at den Jesus er Gud, hvem hverken eders Fædre have set, eller I, men ikke, at han er det, hvem fra Evighed af den hele Menneskeslægt ser og ærer, og som æret af Menneskene er deres Velgører, den store Helios (Solguden), det levende, besjælede, aandelige, velgørende Afbillede af den over al Fornuft hævede Fader.« Det er den gamle Historie, som man kender fra Indien (§ 7). Gud er ukendelig, Gud er ufattelig, Gud er ophøjet over al Beskrivelse, man ved slet ikke noget om ham. Og saa Komplementet: fordi hans eget Væsen saaledes er skjult, saa skal han skues i det synlige og gribes i det Haandgribelige.

Om Julians Theologi se A. Neander, Ueber den Kayser Julianus und sein Zeitalter (Leipzig 1812). Boissier, La fin du Paganisme (Paris 1891) p. 127 flg. Strauss, der Romantiker auf dem Throne der Cæsaren (Mannheim 1847).

Forudsætningen for, at man saaledes vedblivende kunde skue Gud i Naturen, var, at denne opfattedes som en harmonisk Ordning. Det var denne Tanke, der var udtrykt i den græske Benævnelse for Verden, κοσμος, det ordnede Hele. Om den Magt, den havde til det sidste over græsk Tænken s. Zeller III, 2. p. 499 f.

Naar man vil lære en Religions Væsen at kende, vil man have Gavn af at se den i sin Kontrast til Kristendommen. I denne Modsætning »kvalificerer« Hedenskabet sig, viser sin inderste Natur. Den oftere citerede Bog af Tzschirner, Der Fall des Heidenthums, giver anskueligt ligesom en lang Dialog mellem Hedenskabet og Kristendommen, hvor hver fremsætter sine Motiver. Se f. Ex. p. 329 flg.

§ 57. *Hedenskabets Fastholden ved den nationale Polytheisme. — Ligesaalidt som Hedenskabet bryder med Naturdyrkelsen, kommer det til at bryde med Polytheismen. Trods alle Bestræbelser efter at finde Enhed i Tilværelsen og Enhed i Gudeverdenen, naas Monotheismen ikke.* Kun ved vitterlig Misbrug af Navnet kan man her tale f. Ex. om en solær Monotheisme. Med nogen Ret synes dette Navn at kunne bruges om et Standpunkt som Chu-en-atens; thi her synes Solen virkelig at være bleven dyrket med Udelukkelse af de andre Naturguder. Virkelig Monotheisme maa være exclusiv. Monos betyder den eneste. En Gud, der ikke som Jahve siger: Jeg er Gud og ingen ydermere, er ihvertfald ikke Monotheismens Gud, hvad han saa iøvrigt er. Men Jahves Nidkærhed var i Hedningernes Øjne et højst beklageligt og uheldigt Vidnesbyrd om en lavere moralsk Tænkemaade. Kristendomsangriberen Celsus finder, at det vilde være at tro daarligt om Gud, om man mente, at han forbød at tjene flere Herrer. Guddommen kan ikke blive skinsyg, fordi man viser hans Underguder Ære (Tzschirner 334 f.).

Saa vidt vi kunne se, er det Naturalismen, der er det primære, Polytheismen, der er Følgen heraf. Fordi Guddommen er draget ned i Naturen, opløses han i de mange forskellige Guddomskræfter. Gud er Kærlighed, siger Johannes (1 Jo. 4,8). Hans Væsen er saa-

ledes ethisk bestemt; hans Væsen ligger hinsides Naturen. En saadan Bestemmelse af det var i en Hednings Øjne ihvertfald kun ensidig, selv om man ogsaa i Hedenskabet kunde hæve sig til at sætte Gud lig det Godes Idé. For en Hedning var og blev den fysiske og den menneskelige Natur Guddommens vigtigste Aabenbaring. Her havde man Gud. Tanken om Synden, der har besmittet Menneske som Natur og derfor gjort al naturlig Aabenbaring mangelfuld, var ikke fremme. Men havde man Gud i Naturen, da havde man ham ogsaa der i en Fylde af Kræfter og Aabenbaringsformer, hvoraf den ene kunde gøre samme Krav paa Tilbedelse som den anden.

Og Mennesket selv følte Trang baade til den ene og den anden. Skulde det overpersonlige pantheistiske Gudsbegreb kompletteres, da kunde man ikke nøjes med til det at føje et Par enkelte Gudeskikkelser, da maatte man have hele Polytheismens Mangfoldighed af Guddomskræfter. Da fik selve Mangfoldigheden Værdi, ja, da indsaa man ogsaa, at Guddommen maatte aabenbare sig ikke blot efter forskellige Sider af sit eget Væsen, men ogsaa forskellig for de forskellige Folkeslag. »Vore Folk lære, at vel er Verdensskaberen (eller rettere Verdensformeren, Demiurgen, thi Julian tror ikke paa nogen Skabelse) alles fælles Fader og Konge; men de enkelte Folkeslag har han fordelt til underordnede Folke- og Stadguder, hvoraf hver styrer det ham tildelte Omraade paa sin Maade. Da nemlig i Faderen alt er fuldkomment og alt er ét, men i de partielle Guddomme denne eller hin Kraft er fremherskende, saa styrer Ares de krigerske blandt Folkene, Athene de forstandig krigerske, Hermes de, der have mere Klogskab end Dristighed; og efter deres Guders særlige Væsen rette de af dem regerede Nationer sig.«

Saaledes fornægtes sammen med den exclusive Monotheisme *tillige Ideen om en Verdensreligion.* At

denne maa følge af hin, har Paulus Ro. 3, 29 f. givet et klart Udtryk: »Er Gud alene Jødernes Gud? mon ikke ogsaa Hedningernes? Jo ogsaa Hedningernes, saa sandt som Gud er én.« Gud er én, følgelig maa han da ogsaa være den hele Verdens Gud, og Frelsesvejen ens for alle. Men i samme Grad som den pantheistiske Guddoms Enhed træder tilbage og gemmer sig bag de mange Guders Flerhed, vil ogsaa Folkereligionernes Ret blive fremhævet paa Verdensreligionens Bekostning. Kristendommens arge Fjende, Nyplatonikeren Porfyrius anvender derfor Kristendommens Universalisme som en Indvending mod den og fastholder bestemt det naturalistiske Hedenskabs gamle Tanke, at hvert Folk skal ære sine Guder paa sin Vis. Derfor finde endog Jøderne Naade for hans Øjne; deres Tro var jo en Nationalreligion. Men hvilket Kaos, hvilket Virvar, om man vilde ophæve de gamle nationale Kulter, og den hele Verden blev kristnet! Og Julian siger haanligt, at den Foragt for de hellige Skikke, som fremkaldes af Kristendommen, passer ganske vist for alle Folk og alle forskellige Arter af Mennesker, Kræmmere, Toldere, Dansere, hvor forskellige de saa end ere i Livsførelse. For dem alle skal den kristne Religion jo være egnet trods al deres Forskellighed!

Citaterne af Julian efter Strauss anf. Skr. p. 60, Neander, anf. Skr. p. 126. Om Porfyrius se Zeller III, 2 p. 610 f.

Som en indisk Parallel kan henvises til disse Ord af en Inder ved Slutningsfesten paa Religionskongressen: »Ønsker jeg, at den Kristne skal blive Hindu? Gud forbyde det. Ønsker jeg, at Hinduen eller Buddhisten skal blive Kristen? Gud forbyde det.« The worlds Parliament of Religions I, 170.

§ 58. *Animismens Overhaandtagen.* — *Saa langt fra, at Hedenskabet skulde udvikle sig til Monotheisme, lader sig tværtimod hævde, at man i den græsk-romerske Religions sidste Tid mere og mere nærmer sig til ani-*

mistiske Tilstande ɔ: langsomt synker ned imod det Standpunkt, hvorpaa Nutidens Vilde staa. Atter et Slag i Ansigtet paa alle evolutionistiske Theorier, al Tro paa Menneskehedens jævne Fremskridt. De Kendsgerninger, der her kunne paapeges, ere saa overraskende, men tillige saa uomtvistelige, at de ganske bortset fra alle Theorier om Religionens Udviklingsgang maa fremdrages af enhver, der fremstiller denne Tids Historie. Ligesom man mod Theoretikeren Tiele (§ 39) blot behøvede at fremdrage Historikeren Tiele, saaledes kende vi ikke nogen, der ved sit rige Stof bedre viser Hedenskabets Tendens mod Animismen end den samme Réville, der lader sit Værk løbe ud i en Skildring af Hedenskabets monotheistiske Drag. Vi kunne citere ham som et uvilligt Vidne.

a) *Dæmontroens Væxt.* Ganske vist fandtes i vide Kredse Troen paa et altomfattende guddommeligt noget, en højeste øverste Gud. Hos Soldyrkerne tilkendtes der ham ogsaa en vis Personlighed, men i det Hele traadte hans Personlighed i Skygge, og paa hans Bekostning samlede Interessen sig mere og mere om Dæmonerne. Ogsaa hos Naturfolkene findes jo ofte en vis afbleget Gudstro i Forening med animistisk Kultus; man ved og indrømmer, at der er en højeste Gud til, men han er saa god og saa langt borte, at man ikke behøver at bekymre sig om ham (§§ 32 og 35). I Livets praktiske Forhold henvender man sig til Aanderne. Paa samme Maade dæmoniseres det græsk-romerske Hedenskab. En Skare af Aander, onde og gode, omgive Menneskenes Veje. Guddommen er saare ophøjet og saare fjern; Dæmonerne ere altid ved Haanden. Fra Aarhundrede til Aarhundrede voxede disses Betydning og vel at mærke paa Gudernes Bekostning. Som Vampyrer sugede de Kraften ud af de gamle Guder uden dog at faa disses Fylde. De vare og bleve navnløse luftige Aandevæsner, vanskelige at gribe,

flygtige formløse Skikkelser, vanskelige at begribe, om hvilke Theologer og Filosoffer spekulerede paa forskellig Vis, men som man ihvertfald praktisk maatte affinde sig med. Thi det var paa en Maade dem, der regerede Verden. De sendte Sygdom og Helsen, raadede over Liv og Død, greb ind i stort og smaat, snart til Skade, snart til Gavn.

J. Réville, La Religion Romaine sous les Sévères p. 46: »Fra øverst til nederst i det romerske Samfund i det tredje Aarhundrede, hos de mest fremragende Tænkere som hos de mest overtroiske Ignoranter, hersker Troen paa Genier og Dæmoner uindskrænket. Man dyrker dem, man paakalder dem, man raadspørger dem, man besværger dem, man giver dem Orakler, man tilskriver dem enhver Art hemmelighedsfuld Virksomhed, man retfærdiggør ved deres Mellemkomst den urimeligste Overtro, man ser dem i Drømme, kort sagt, man lever i stadig Omgang med dem.«

Cnfr. J. Burckhardt Die Zeit Constantins des Grossen (1853) p. 165 f. 249 ff. 262 ff. Mærkelige ere de Exempler, Burckhardt anfører paa, at Guderne selv tilsidst bleve opfattede som en Slags Dæmoner, der som skyggeagtige Spøgelser antoges at bo i deres Templer.

b) *Gudsdyrkelsens Forvandling til Magi.* Med denne Dæmontroens Væxt følge to andre for Animismen karakteristiske Fænomener: Gudsdyrkelsen antager Form af Magi og Tanken om Naturens Regelbundethed forsvinder.

Først Magien. Mere og mere lægger man an paa at tvinge Guddommen eller Dæmonerne; man beder sig ikke Naade til hos Gud og Aanderne, man vil afnøde dem sine Ønskers Opfyldelse. Man glemmer, at man selv er den lille, Aanderne de store; man glemmer at give Guderne sit Hjerte og tillægger udvortes Præstationer selvstændig Betydning. Særlig giver Nyplatonismen, Tidens højeste Filosofi, dens højeste Visdom, Magien Vind i Sejlene; thi efter Plotinus' hele System virke Aanderne baade i deres indbyrdes Forhold og i deres Forhold til Naturen paa magisk, dynamisk Maade.

Réville, anf. Skr. p. 137: Man var fast overbevist om, at man ved visse Kunster og Paakaldelsesformler kunde nøde Guderne til at føje sig efter deres Tilbederes Ønsker, eller i det mindste gribe ind i Tingenes naturlige Gang. Besværgerne henvendte snarere Krav end Bønner til Guderne; thi saa saare de rigtige Formler vare anvendte, maatte de ufejlbarlig fremkalde Indgriben af de Guder, de vare rettede til. Men derved kom ogsaa Formlen til at spille en vigtig Rolle som ved al Trolddom. Burckhardt, anf. Skr. p. 256: »Forfejles noget i Ritualet, indfinder der sig i Stedet for de hidkaldte Aander onde Aander, der paatage sig hines Skikkelse, men af Præster kunne kendes paa deres hovmodige Praleri. Et rigtigt fuldbyrdet Ritual vil derimod udrette, hvad det skal, selv om Besværgeren ikke er indviet i Systemet«. Om Abracadabra se sammesteds p. 259. Dette er utvetydig animistisk Trolddom. Naturligvis har der til enhver Tid været meget heraf i Grækenland og Italien; men dens egentlige Blomstringstid falder i Kejsertiden; se Burckhardt anf. Skr. p. 241 f. Gertz, Udvalgte Skrifter af Lukianos fra Samosate p. 28 f.

c) *Overtroens Sejr over det rationelle Natursyn.* Det er ofte blevet fremhævet som karakteristisk for Naturfolkene, at Tanken om Naturens Regelbundethed og Lovmæssighed ikke findes hos dem, at Aarsagsloven ikke existerer for dem, eller rettere at Sætningen »alting har sin naturlige Aarsag« for dem betyder: alting skyldes Indgriben af en eller anden overmenneskelig Magt. Selv saa dagligdags Ting som, at et Menneske bliver sygt eller dør, er for dem ingenlunde blot naturlige Fænomener. Onde Aander er det, som sende disse Plager, ligesaavel som Tørke og Regn, Lyn og Torden; overhovedet maa alle paafaldende Fænomener i Natur- og Menneskelivet føres tilbage til saadanne Væsners Virksomhed. Den gamle græske Naturfilosofi havde gjort en god Begyndelse til en rationel Naturbetragtning (§ 50); Stoicismen stræbte paa en Gang efter en religiøs og en videnskabelig Naturbetragtning og kendte en Verdensorden; men disse gode Begyndelser føre ikke til noget. Som Religionen trænges tilbage af Trolddommen, saaledes voxer Overtroens Ukrudt ud over Videnskabens Omraade, og der

er ingen, der vil, og ingen, der kan føre Lugekniven. »Den græske Filosofi ender med at give baade den empiriske Undersøgelse og Tænkningen en god Dag og fornægte sig selv d. v. s. Videnskaben« (Scholtens).

I. H. Scholtens: Kortfattet Fremstilling af Filosofiens Historie, dansk Overs. (Kbhvn. 1886) p. 49. — Vi skulle yderligere anføre nogle Domme af Réville, der giver et fyldigt Materiale af Exempler til Støtte for sine Paastande. P. 131: Den bestemte Grænse, som vi drage mellem det naturlige og det overnaturlige, skriver sig først fra det Øjeblik, hvor Menneskeaanden har fattet et vist Antal af Naturlove. I Oldtiden var den ikke klar, fordi Physiken og Naturvidenskaben vare saa lidet udviklede. Ikke desto mindre havde Filosofien og en vis sund Sans fjærnet som Overtro mange Meninger og mangen Skik, der syntes at stride mod den sunde Fornuft. I det tredje Aarhundrede kender derimod Fornuften ingen vigtigere Opgave end at retfærdiggøre netop disse Meninger og disse Skikke, der vare forøgede med al Orientens Overtro. Enhver tror uden den ringeste Vanskelighed paa alle Vidundere, paa al mulig Galskab. P. 132: det falder ingen ind at kontrolere en mærkelig Fortællings Sandhed. Sansen for Virkeligheden har tabt sig; den kritiske Aand er forsvunden. Cnfr. Burckhardt anf. Skr. p. 259 f.

d) *Naturvidenskabens Fallit.* De sidstnævnte Facta ere af vidtrækkende Betydning for Bedømmelsen af Naturvidenskabens forskellige Livsvilkaar under Hedenskabets og Kristendommens Herredømme. De vise, at det langtfra er Kristendommen, der har afskaaret den hellenske Videnskabs og Kulturs Livstraad. Den var udlevet og havde produceret, hvad den formaaede. Det er ikke Kristendommen, der kommer med en Middelalder fuld af Barbari og Overtro og Uvidenskabelighed. Men Kristenheden inficeres til en Tid af al den hedenske Overtro, som havde grebet Oldtidens bedste Mænd. Hvad Under, at denne Tilstrømning paavirkede mange af Kirkefædrene, og at megen hedensk Overtro under en kristen Overflade florerede i Middelalderen. De Spirer til en fri Videnskab, som den klassiske Oldtid havde sat, har den klassiske Oldtid

selv kvalt. Folkereligionen maatte kvæle dem i sin Selvopholdelsesdrift og fik dem kvalt. Romeren og Grækeren endte i Nærheden af Indianeren og Negeren og vilde uden Kristendommen være bleven der til Dato, saaledes som Kineseren og Hinduen er bleven der.

Vi træde hermed i Modsætning til Udviklingen hos Vodskov, Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse p. XCIX ff. og supplere, hvad vi andetsteds have sagt herom (Naturvidenskabens Gæld etc. § 22). Vodskov opkaster det Spørgsmaal, hvoraf det kommer, at medens Mongolerne og Semiterne Gang paa Gang have frembragt store Kulturstater, og medens Indogermanerne synes at have faaet deres første Impulser udefra som Laan, gaa efter en vis Tid de mongolske og semitiske Kulturer i Staa, hvorimod Verdensherredømmet tilfalder Indogermanerne. Han finder Grunden hertil i Indogermanernes Naturdyrkelse, hvorved de skille sig fra de sjæledyrkende Mongoler og Semiter. Naturfilosofi og Naturvidenskab skal have sit naturlige Hjemsted hos Indogermanerne, mens de ere umulige hos de sjæledyrkende Folk; thi Indogermanernes gamle Naturdyrkelse og moderne Naturerkendelse er kun to Sider af samme Sag (sic!). Fordi Indogermanerne trofast have fordybet sig i Naturen, er Herredømmet over Naturen og dermed Herredømmet over Verden tilfaldet dem. Herpaa har Historien selv ligesom gjort Prøve; thi da Inderne svigtede den ariske Fane, fornægtede Naturdyrkelsen og faldt tilbage til Sjæledyrkelsen, sank de med det samme ned fra den ariske Herskerstilling og regeres nu med Lethed fra de fjærne britiske Øer, saa let som var det Kaffere eller Polynesiere, der var Tale om. En saadan sløvende Indflydelse har Sjæledyrkelsen, derimod er Naturdyrkelsen Fremskridtets Religion. Den indogermanske Naturdyrkelse er det eneste virksomme Forsøg paa at gennembryde Sjæledyrkelsens Eventyrlighed, og paa dette Forsøgs Udfald beror Folkenes Skæbne. Vodskov

betegner udtrykkelig dette som sit Værks Grundtanke. For Vodskov bliver det store religionshistoriske Drama dette, at Naturdyrkelsen arbejder sig frem og overvinder Sjæledyrkelsen; heraf afhænger alt religiøst og videnskabeligt Fremskridt. For os er det sande religionshistoriske Drama dette, at hos Jøderne udvikler Monotheismen sig, og denne overvinder Polytheismen, hvormed ikke blot det største religiøse Fremskridt er sket, men ogsaa Muligheden for en sand Naturvidenskabs Udvikling given. Indogermanernes nuværende Magtstilling skylde de ikke, at de i en allerede nu fjærn Fortid vare Natur- og ikke Sjæledyrkere. De skylde den slet og ret den kristelige Monotheismes frigørende Magt. Det er ikke et naturdyrkende Britannien, der hersker over et sjæledyrkende Indien, men et kristent England, der hersker over det polytheistiske Indien. Hvis ikke Kristendommen havde givet den indogermanske Verden nye Impulser, vilde denne i videnskabelig og kulturel Henseende lige saa ufejlbarlig være gaaet i Staa som den semitiske og mongolske og være endt paa et modificeret Kineserstandpunkt. Og hvorfor Inderne i særlig Grad skulle have svigtet den ariske Fane, indse vi ikke. Ogsaa hos Romer og Græker trængte pantheistiske Synspunkter sig frem, og tog Religionens animistiske Elementer Overhaand. Den romersk-græske Verden, saaledes som vi kende den fra Kejsertiden, har ligesaa lidt som Indien Mulighed for gennem Erkendelsen og Studiet af Naturen at vinde Herredømmet over Naturen. Hvis man i de ældre græske Filosoffer vil se de rette ariske Fanebærere, har Grækenland ligesaavel svigtet den ariske Fane som Inderne (cnfr. Scholtens Ord ovenfor p. 180). Vodskovs Sætning, at Indogermanernes moderne Naturerkendelse og gamle Naturdyrkelse ere to Sider af samme Sag, er en næsten ubegribelig Misforstaaelse. Naturvidenskaben beror tværtimod paa et Brud med den mythologiske Naturbetragtning. Og

netop fordi den græsk-romerske Verden til det sidste klamrer sig til Naturdyrkelsen, er Fremkomsten af en fri Naturvidenskab lige saa umulig her som hos Babylonere og Kinesere. Derimod er det indlysende, at en Monotheisme, der hævder, at Gud er over Naturen og ikke i den (altsaa ikke en solær Monotheisme som Chu-en-atens), kan udlevere Naturen til fri Behandling. Med Kristendommens Sejr er *Muligheden* given for det sande Naturstudium og den sande Naturbeherskelse. Vogt Dig for Jordens Guddom, vogt Dig for Kildens Nymfe, vogt Dig for Havets Hersker, vogt Dig for Bjergets Trold — saaledes lyder det til Naturdyrkeren fra alle Kanter. Men hvor den jødisk-kristelige Monotheisme kommer, bringer den det Ord med: Du skal herske over Jorden og gøre Dig den underdanig. Derfor bliver Naturdyrkeren saa godt som Sjæledyrkeren i Kina og Indien Naturens Tjener; derfor blev det indogermanske og kristnede Europa Naturens Herre. Denne Sammenhæng er saa klar, at den ikke burde kunne mistydes. Man kan, naar man vil tegne Slægtens religiøse, kulturelle og videnskabelige Udviklingsgang, ikke eliminere Kristendommen bort som mindre betydningsfuld; og vil man bedømme Hedenskabets Udviklingsmuligheder, maa man bedømme det efter, hvad det virkelig frembragte, og ikke lukke Øjnene for dets sidste Faser, der vise os Naturvidenskabens Bankerot i Hedningeverdenen.

§ 59. *Ingen Undtagelsesstilling for Indogermaner eller Græker.* Det har været os magtpaaliggende at paavise netop den græsk-romerske Verdens religiøse og videnskabelige Hjælpeløshed, fordi man hyppig er tilbøjelig til at give den en Særstilling. Rigtignok tro vi, at hvis man vil følge den ovenfor opstillede Rege ikke at overse Hedenskabets Slutningsfaser, vil man i det hele taget blive utilbøjelig til af Menneskehedens

forskellige Stammer at udsondre en særlig religiøs Adelsklasse. Som bekendt grupperede Hegel Religionerne i 1) Natur- eller Substansreligioner: Naturfolkenes Religioner, Kinesernes, Indernes, Buddhisternes, Persernes, Syrernes og Ægypternes, 2) Subjektsreligioner: Jødernes, Grækernes og Romernes, 3) den absolute Religion eller Kristendommen. Den hegelske Modsætning mellem Naturreligionerne og Subjektsreligionerne har en Parallel i C. H. Scharling: Menneskehed og Christendom i deres historiske Udvikling. En Fremstilling af Historiens Philosophie (2den Udg. Kbhvn. 1895). Her inddeles Menneskeheden i følgende Grupper: 1) Naturbestemt Menneskehed: de vilde Naturfolk, Hunner og Mongoler, Mexikaner og Peruaner, Inderne, Chineserne, Ægypterne, Vestasiens Folkefærd, Mederne og Perserne, Araberne og Tyrkerne, 2) Selvbestemt Menneskehed: Grækerne, Romerne, Nordboerne, 3) Gudbestemt Menneskehed: Israel, hvortil knytter sig 4) Christelig Menneskehed. Af den hegelske anden Gruppe mangler her Jødedommen, der med Rette har faaet en Særstilling. Gruppens Trilogi er derimod bevaret, idet de af Hegel oversete Nordboer have faaet den tredje Plads. Scharling kommer altsaa ved denne Gruppering til et Resultat, der i en enkelt Henseende ikke er saa meget forskelligt fra det Vodskovske. For Vodskov blev den ariske Race Menneskehedens Adel, for Scharling indtage de europæiske Arier en Særstilling ogsaa i religiøs Henseende.

Men er dette rigtigt? Ere virkelig *vi selv,* vi Arier eller vi europæiske Arier noget i den Grad for os selv, at vi fortjene denne Hædersplads?

Det forekommer os i høj Grad tvivlsomt.

Thi lad nu ogsaa de tre ovennævnte Folk, Grækerne frem for alt, have hver sit Fortrin, dette kan ikke være nok til at opstille dem som en særlig Klasse: selvbestemt Menneskehed. Dertil ere de *paa det religiøse Omraade* for lidet ejendommelige. Vi kunne ikke gaa

med til at lade alle andre Folk i Verden være uvirksomme Drømmere, der hensynke i dump Rugen over Livets og Dødens Gaader og dyrke Guderne i Dyreskikkelser og i symboliserede Naturkræfter, til Forskel fra disse tre Folk, hvis Ejendommelighed det bliver, at Guderne ikke ere blotte Symboler paa Naturkræfter, men fortrinsvis Afspejlinger af Menneskelivet (Scharling). Ikke heller kunne vi med Vodskov finde, at Arierne ere Naturdyrkere par excellence. Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse findes i den ariske Verden saavel som udenfor den. Hvor megen Naturdyrkelse findes ikke hos Semiterne? Paa den anden Side ere de ikke-ariske Folk heller ikke blotte Naturdyrkere; *blotte* Naturkræfter dyrkes ikke af dem. Her gælder Wellhausens træffende Ord: »Gudsdyrkelse er aldrig Naturdyrkelse, i Gudsbegrebet ligger altid en Slags Moralisering af Naturen. Naar en Sten eller et Træ er Gud, er Guddommen selvfølgelig derfor hverken af Sten eller af Træ (weder steinern noch hölzern); men ogsaa naar Solen er Gud, ere Gudens Egenskaber dog ikke identiske med Solens elementære Egenskaber. Omendskønt naturligvis Guddommens Væsen ved Forbindelsen med Solen bliver modificeret, differentieret, overhovedet afficeret paa en ganske anden Maade end ved Forbindelsen med den absolut ligegyldige Sten, saa smælter det dog ingenlunde fuldstændig sammen med sin Bærers materielle Natur. Sproget (det arabiske) adskiller tydelig Solgudinden Schams fra Solen, al Schams, derved at den første aldrig faar Artiklen, den sidste derimod altid. De guddommelige Magter, der føles i Stjernerne, ere ikke Stjernerne selv, de ere derimod ulu lnugûmi: de som styre Stjernerne«. Jo mere man trænger til Bunds i de gamle europæiske Folks Religioner, desto større Lighed vil man finde med andre Stammers og Racers Forestillinger; og desto større Betænkelighed vil der opstaa ved at udsondre den ariske Gruppe (Vodskov).

Men tifold større vil Betænkeligheden dog være ved (med Scharling) indenfor Arierne at sondre Romere, Grækere og Nordboer ud som Adelsfolkene, medens Perserne og Inderne henvises til den naturbestemte Menneskehed, Perserne, i hvis ædle Ahura-mazdareligion Naturalismen er trængt tilbage til et Minimum, og som staar over al græsk-romersk Religion i sædelig Renhed, og Inderne, hvis gamle vediske Guder ikke i noget Maal staa tilbage for de nordiske Folks i ethisk Værdi og personlig Udformning.

Naar nu Totalindtrykket ved Betragtningen af de europæiske Arier unægtelig bliver: her er Liv, her er Udvikling, men ved Betragtning af de asiatiske Kulturfolk: her er Død, Stagnation, kommer dette af, at det er forskellige Faser af disse Folks Udviklingshistorie, vi fæste vort Blik paa. De Tider, da Indere, Persere og Kinesere vare i Udvikling, i Bevægelse, ligge fjernt, vi have lært dem at kende, da de vare stagnerede. Grækerne og Romerne samt Nordboerne kende vi derimod, inden de stagnerede. Kristendommens Sejr har forskaanet Verden fra det sørgelige Skue af en hellensk eller romersk Pendant til Kina og Indien.

§ 60. *Hedenskabets Endemaal.* Saalangt er altsaa Hedenskabet naaet. Hvem kan skimte Fremgang her eller Varsler om Fremgang? Nej, Tilbagegang er det, klar og utvetydig Tilbagegang. Tilbage til de pantheistiske Drømmerier, tilbage til Polytheismen, tilbage til Soldyrkelsen og Menneskehedens gamle Naturforgudelse og taagede Animisme. Hvem tør her for Alvor tale om en Udvikling eller et Fremskridt? Krampagtig klamrer man sig til den Skabning, man forguder. Ingen Tanke er saa taaget og forvirret, at den jo kan godkendes; alt, alt vil man gaa ind paa, kun ikke Dyrkelsen af den ene Gud, Skaberen af Himmel og Jord. Saaledes dør Hedenskabet med fuld Bevidsthed, sig selv klart bevidst som Pantheisme

og Polytheisme i Modsætning til den jødisk-kristelige Monotheisme. Hedenskabet vilde Pantheisme, det vilde Polytheisme, og det vilde ikke Monotheisme. Al Nutidens rationalistiske Religionsforskning kan ikke dække over denne dybe Modsætning.

Og hvorsomhelst Kristendommen er naaet hen siden da, staar den overfor de samme Modsætninger. Indiens Brahman rækker Grækenlands Nyplatoniker Broderhaand i Aandens Verden og kæmper mod Kristendommen med de samme Vaaben og paa den samme Valplads. Indiens Religion har faaet Lov til i halvandet Aartusinde længere end den græsk-romerske at leve et Liv uforstyrret af Kristendommen og fremmed Indflydelse. Halvandet Aartusinde har den haft til at vise, om den var levedygtig og udviklingsdygtig; og den viste, at det første var den, det sidste derimod ikke. Polytheismen har udfoldet sig, Fetischisme og Animisme har bredet sig, pantheistiske Tanker have gennemsyret dette Kaos. Herved er det, og herved bliver det. Som bevidste Forbundsfæller og i bevidst Modsætning til Monotheismen kæmper Pantheismen og Polytheismen i inderligt Forbund mod den fremtrængende Kristendom, og der skal et og samme Hug til for at skille begge ved Livet.

Det er kun et lille Udsnit af Hedenskabet, vi i det foregaaende nærmere have betragtet; men den Lære, det har givet os, vil findes bekræftet overalt. Som en hemmelighedsfuld fortryllende Magt hviler Polytheismens Blændværk over den hele Menneskehed, forsaavidt den ikke er kommet i Berøring med den bibelske Monotheisme. Apostelen Paulus siger om Jøderne, at der over deres Hjerter ligger et Dække, naar Moses oplæses. Den enkelte Jøde ævner ikke af egen Magt at se Lovens og hele det Gamle Testamentes sande Betydning; han ævner det ikke, er forsaavidt under en Skæbne, et fatum; kun i Kristus tages Dækket af

(2, Co. 3, 14). For den hele Hedningeverden gælder noget lignende. Over deres Hjerter ligger Dækket, naar de læse i Naturens Bog; ogsaa for dem tages Dækket først af i Kristus. De læse ikke den Bog nøgternt nok. Naturen fortryller dem, de tilbede den, og engang Naturdyrkelsens Trælle slippe de ikke fri, hvor meget de end kæmpe for at komme løs. Polytheismen og Animismen er som den Løvehule, hvor alle Sporene vendte ind-, men ingen udefter. Det Folk, der sidder i en af disse Religionsformer, sidder der og slipper ikke løs ved egen Magt. Havde Verden ikke rummet andre Kræfter, havde den bibelske Monotheisme ikke existeret, vilde den europæiske Menneskehed indtil dette Øjeblik ikke være sluppet ud af Hulen, ligesaalidt som Indien er det. Det vilde have bølget op og ned; snart vilde Verden have drevet ind i Tvivl, snart søgt tilbage til Naturguderne. Rationel videnskabelig Naturforskning vilde have kæmpet en fuldstændig afmægtig Kamp med en mythisk Naturforgudelse. Holdningsløs Skepsis og underdanig Menneskeforgudelse vilde have forligt sig paa det skønneste. Men Folkenes gamle Guder vilde have overlevet alt; og vare deres Templer end til en Tid forfaldne, skulde pietetsfulde Hænder nok have rejst dem igen. Paa Akropolis vilde Athene endnu faa sine Ofre; Kapitolium vilde endnu være et Tempel og intet Museum; og i Upsals og Lejres Lunde vilde Gudeblotet ikke være ophørt. Alt som flere og flere af Europas Folk vare komne i nærmere Forbindelse med Middelhavslandene, vilde ogsaa deres Religioner være komne med i den synkretistiske Bevægelse. Som Østens og Vestens, som Grækenlands og Roms Guddomme vare smeltede sammen, vilde ogsaa Nordens Thor og Frejr og Odin være blevne identificerede med romerske Guder. Og kunde vi gaa videre, kunde vi tænke os Kommunikationen endnu livligere, kunde vi tænke os romersk og indisk, kinesisk og japanesisk

Kultur i Forbindelse, vilde det samme have gentaget sig. Stoicismen vilde have fundet sig selv i Brahmanismen, Grækenlands Guder havde i Indien fundet deres alter ego. Der vilde have udviklet sig en universel Synkretisme, en Blandingsreligion saa forvirret, et Pantheon saa uendeligt, som Verden aldrig har set det. Vismænd og Daarer, Dannede og Enfoldige vilde have troet paa disse Guder og dyrket dem. I overtroisk Angst vilde man have ofret og taget Varsler; Tidens Dannelse vilde maaske nu og da have været i Færd med at søge bort fra Religionen, men vilde atter have søgt tilbage til den, og i Pantheismens Tro paa det gaadefulde Uendelige vilde den have fundet et Forsvar for sin Polytheisme. Ingen Form af religiøs Usædelighed vilde have været for udskejende, ingen Spekulation for taaget, ingen Mythe for nedværdigende, ingen Theologi for konfus, ingen Selvmodsigelse for grov, uden Verdensreligionen vilde have rummet det altsammen. Forgæves vilde Menneskeheden have søgt efter en Gud, paa en Gang én og personlig. Man vilde vende sig til Pantheismen, der talte om hans Enhed; men skuffet vilde man vende sig bort; thi man savnede hans Personlighed. Man vilde vende sig til Polytheismen, her havde man Guds Personlighed; men hvor var hans Enhed? Det Menneske, der med Tankens Skarphed forbandt Hjertets Varme, Trangen til at tilbede, til at tro, til at hengive sig til Forsynets Omsorg, vilde hverken kunne nøjes med Pantheismen eller Polytheismen, men maatte ved at forene begge søge et Surrogat for den Monotheisme, Troen paa den ene og personlige Gud, som han ikke kendte. Idet Gud var draget ned i Naturen og Naturen hævet op til Gud, vilde Naturen aldrig kunne blive Genstand for fri Videnskab, Gud aldrig for ren aandelig Tilbedelse. Stoicismens, Nyplatonismens, Julians Aand vilde ruge over Verden, og alle, hvad enten vi nu ere Kristne eller Fritænkere, vilde vi uden

Hensyn til Dannelsestrin have sluttet et Kompromis med Polytheismen, en udvortes som Cicero, en indvortes som Stoikeren. Menneskeheden som Helhed vilde have været under Blændværket; thi er Polytheismen end kun et Blændværk, er den dog for Menneskeheden et uigennemskueligt Blændværk. Polytheismen er en Magt, som har Menneskeheden i sin Vold, og fra hvis Formynderskab Menneskeheden ikke voxer til given Tid. Den er en Stormagt, en Hersker, og — »naar den Stærke bevæbnet vogter sit Palads, bliver det, han haver, med Fred.«

§ 61. *Resultat. Hedenskabets Mangel paa Udviklingsmuligheder.* Saa vende vi da tilbage til vor Paastand fra dette Kapitels Begyndelse: Oldtidsfolkenes religiøse Standpunkt er efter de filosofiske Retningers, særlig Pantheismens Fremkomst, stationær. Med en theoretisk Pantheisme forbindes en praktisk Polytheisme, der hælder stærkt til Animisme. Dette er den religionshistoriske Udviklings Afslutning. Dette er med det Drummondske Udtryk Naturens Lov i Aandens Verden. Lad være, at de forskellige Dyrearter ikke ere skabte med et Slag, men have en Udvikling bag sig — nu er, saa vidt vi kunne se, Udviklingen sluttet; den er gaaet i Staa: Arterne ere og blive konstante og de forandres ikke. Der fremkommer kun Varieteter og ikke nye Arter. Ogsaa det religiøse Endestandpunkt i Hedenskabet er sikkert fremkommet gennem en Udvikling, om hvilken vi imidlertid næppe vide mere end om den naturhistoriske Udvikling. Men sluttelig gaar den religionshistoriske som den naturhistoriske Udvikling i Staa. Hedenskabet har udtømt sine Udviklingsmuligheder. Vi vende os derfor ligesaa vel mod dem, der mene, at Hedenskabet var i Færd med at udvikle sig i Retning af Monotheisme, som mod dem, der leve i den Forestilling, at det klassiske

Hedenskab var i Færd med at opløse sig, at forsvinde og efterlade sig et tomt Hul. Imod begge disse Anskuelser sætte vi som vor, at den pantheistisk-polytheistisk-animistiske Komposition, som vi finde ved den os bekendte Slutning af de store Oldtidsreligioner, betegner, hvad Menneskeheden overhovedet kunde naa, og hvad den uden andre Faktorers Indgriben vilde være vedbleven at leve paa i al Evighed; thi dette Standpunkt er stationært. Dette er til Menneskehedens Beskæmmelse vel egentlig det humane Standpunkt. Spørger man om Hedenskabets religiøse Udviklingsmuligheder, gives kun et Svar: der var for det antike Hedenskab ingen, der er for Nutidens Hedenskab (Kina, Indien) ingen. Dø kan det ikke af sig selv, og udvikle sig kan det heller ikke af sig selv.

Burckhardt anf. Skr. p. 161: »Overfor den kristne Kirkes mægtige Fremskridt finde vi Hedenskabet i fuld Opløsning, ja i en saadan Tilstand, at det ogsaa uden Kristendommens Komme næppe kunde tænkes at leve længe. Lad os f. Ex. antage, at Muhammed havde kunnet frembringe sin fanatiske Monotheisme uden nogen Indflydelse fra kristelig Side, saa havde Hedenskabet ved Middelhavet lige saa vist maattet bukke under for Muhammedanismens første Angreb som Hedenskabet i Forasien.« Hertil er at bemærke, at naar Burckhardt antager, at Muhammed selvstændig kunde have produceret sin Monotheisme, er det at antage det religionshistorisk uantagelige. Dernæst er det, at en hedensk Religion bukker under for en anden, ikke det samme som, at den ikke kunde leve længere. Hvorfor skulde den romersk-græske Religion ikke kunne have levet et ubestemt Antal Aarhundreder endnu, saagodtsom den kinesiske og indiske har gjort det? Hvorfor skulde den snarere være forsvunden end hvilkensomhelst Negerfetischisme, der er et fortrinligt sejglivet Standpunkt? Indre Opløsning, Taabelighed etc. ere særdeles beklagelige og kroniske Sygdomme; men Hedenskabet dør ikke af dem. Ganske forfejlet derfor ogsaa Ebrard Apologetik II 110: »Religionen tørrede ind til Statsceremoniel og blev paa denne Maade til en superstitio (Overtro), som allerede paa Ciceros Tid ved den fremskredne Aandsdannelse intet Menneske mere troede paa, men som kun i Kristenforfølgelserne blev opretholdt med saa meget desto større og modbydeligere Fanatisme paa hyklerisk Vis. Altsaa ogsaa her en Synken fra Polytheisme til Religionsløshed.« Ligesaa galt det er, naar man vil bedømme det

græsk-romerske Hedenskab, at blive staaende ved ældre og renere Former af græsk Religion og Filosofi, ligesaa uberettiget er det at finde dets sidste Ord i den ciceroniske Tids Skepsis. I begge Tilfælde stanser man for tidlig i sin Oversigt.

Det kroniske i Hedenskabets aandelige Tilstand giver Lessing et træffende Udtryk i Erziehung des Menschengeschlechts § 7: »Hvem ved, hvor mange Millioner Aar den menneskelige Fornuft vilde have flakket rundt paa disse vilde Veje (Irrwegen), uagtet overalt og til alle Tider enkelte Mennesker erkendte, at det var gale Veje: hvis det ikke havde behaget Gud ved et nyt Stød at give den en bedre Retning.«

D. Israels religiøse Udviklingsgang.

§ 62. *Ældre og nyere Opfattelse af Israels Religionshistorie.* Medens de hedenske Religioners Udvikling forløb i det Hele parallelt og som ovenfor skildret, er der ét Folk, men ogsaa kun ét, det israelitiske, som i religiøs Henseende gennemløber en ganske forskellig, ja stik modsat religiøs Udvikling. Kun hos ét Folk se vi den Kraft blive til, der skulde bringe Verden Befrielse fra Polytheismens Blændværk. Kun ét Sted bliver det Stød givet af Gud, der, som Lessing siger, skulde give den menneskelige Fornuft en bedre Retning.

Der er i de sidste Aartier sat et overordentlig stort Arbejde ind paa at efterspore netop den gammeltestamentlige Religions Levnedsløb. Den kristne Theologi har med den største Flid kastet sig over Studiet af det gamle Testamente. Det kan vel uden Overdrivelse paastaas, at et saa omfattende og gennemført Studium af det gamle Testamentes Litteratur, som den sidste Snes Aar har at opvise, skal man forgæves søge Magen til i hele Kirkens Historie. Den protestantiske Theologi har i dette Tidsrum nolens volens maattet kredse om det gamle Testamente. Og denne Forskning har ikke været resultatløs. Den har omstyrtet mange gamle Anskuelser, og mange gamle theologiske Yndlingsideer

ere stedte til Jorden. Men den har ogsaa — og det skal i denne Sammenhæng udtrykkelig understreges — paa afgørende Punkter hjulpet til at bygge op, idet den, tydeligere end man forhen har gjort det, har tegnet os Gangen i Gudsfolkets religiøse Udvikling og indskærpet netop dette, at der er en Udvikling.

Det kan nemlig ikke nægtes, at en tidligere Tids Theologi har forsyndet sig paa dette Punkt ved fuldstændig at udelukke Udviklingsbegrebet fra Anvendelse paa den gammeltestamentlige Religionshistorie. Man oversaa ganske den menneskelige Side ved Bibelens Tilblivelse og overhovedet al guddommelig Aabenbarings menneskelige Formidling; og idet man nu overalt mente at høre Gud Faders egen Røst fra Himlen og med Rette gik ud fra, at Gud selv i sin fulde umiddelbare Livs- og Sandhedsmeddelelse overalt maa være den samme, evig sig selv lig, fandt man den hele nytestamentlige Aabenbaring klart udtrykt i det gamle Testamente og afskar sig den Mulighed at antage et virkeligt Fremskridt i Aabenbaringen, en virkelig successiv Selvafsløring af det guddommelige Livs Dybder. Abraham og de gammeltestamentlige Troende havde været rettroende athanasianske Kristne med en vel udviklet Treenighedslære, der tydelig og klart forenede Personernes Trehed med Guddommens Enhed. Treenighedslæren hørte jo til de Fundamentalartikler, som man efter visse protestantiske Dogmatikeres Lære nødvendigvis maatte tro paa. Naar Abraham altsaa skulde frelses, maatte han ogsaa have haft denne Tro. Forsøget paa at opstille Salighedsvilkaar paa Guds Vegne har altid mærkelige Konsekvenser.

Imod hele denne Opfattelse af det gamle Testamente har den nyere Skriftforskning sat en anden, hvor netop Udviklingens eller Fremskridtets Begreb er sat som øverste Synspunkt. Fra et lavere Standpunkt af lignende Art som de omboende Folks er Israel hævet

op til Monotheismen. Som Stadium paa denne Vej har det først naaet Monolatrien, den praktiske Monotheisme, Dyrkelsen af én Gud; men fra at dyrke én Gud alene er det skredet frem til at tro, at der ogsaa kun existerer én Gud, altsaa til den theoretiske Monotheisme. Og den Erkendelse, som man har haft om denne ene Guds Væsen og Vilje, har heller ikke været færdig fra først af. Vel er Gud fra først til sidst i det gamle Testamente den hellige Gud; men selve Hellighedens Begreb er i Tidens Løb uddybet og udviklet. Og endelig er der af den sidste jødiske Profet, Profeten fra Nazaret, gjort et langt Skridt ud over alt gammeltestamentligt Væsen. Hans Gudsbegreb og den Sædelighed, som han lærte, lader det meste af det gamle Testamente langt bag ved sig.

§ 63. *Monotheismens Tilblivelse.* At nægte Tilstedeværelsen af en saadan Udvikling er efter vor Mening at gøre Vold paa Historien; og vore Forestillinger om den jødiske Religions Urhistorie maa underkastes en Revision i Overensstemmelse hermed.

I Semitismens Skød er den jødiske Religion undfanget. Medens alle Semiterne ellers sank dybere og dybere i Polytheisme og usædelig Gudsdyrkelse, var der en enkelt Slægt, hvis religiøse Forestillinger paa en for almindelig comparativ religionshistorisk Forskning ufattelig Maade helligedes og rensedes. Deres Gudsbegreb tog Vækst. Troen paa den ene Gud steg op i deres Sjæls Inderste. Alle uværdige Forestillinger om Gud sank lidt efter lidt sammen. Alle Forestillinger, der stred mod hin Tro, kastedes overbord eller omsmeltedes. Hele deres Tankeverden lutredes. En sund og frisk Vind blæste op i deres Indre og bortjog Hedenskabets kvalme Luft.

Hvorledes denne vidunderlige Overgang i det enkelte har gaaet for sig, derom kan vi kun gøre os

omtrentlige Forestillinger. *At* den har fundet Sted, forekommer os ganske sikkert.

For den ældre Opfattelse var den jødiske Monotheisme i Historien egentlig intet nyt; ingen ny Gave til en i Polytheisme nedsunken Menneskehed; men en Urtidsarv. Fra Adams Dage, mente man, var der i en enkelt Slægt bevaret en uforfalsket Tro paa den ene Gud, Himlens og Jordens Skaber, og en sand Overlevering om Menneskehedens Barndom. Forsaavidt som man ganske naivt holdt sig til Bibelens Slægtregistre og Aarstal, var Sagen klar. Hvor faa Led laa der ikke mellem Adam og Noah! Noahs Fader Lamek havde jo endnu set Adam og kunde fortælle baade Sønnen og Sønnesønnen Sem om, hvad Adam havde fortalt om sine og Evas Oplevelser i og udenfor Paradisets Have, og af Sems Læber kunde Abraham have hørt de samme Traditioner. Ganske rolig skrev man derfor de 11 første Kapitler i 1ste Mosebog af, for at give Verdenshistoriens ældste Tidsrum et Indhold, som man ikke vidste at forskaffe den fra andre Kilder. (Guldbergs Verdenshistorie fra 1768 kan nævnes som Exempel paa denne Fremgangsmaade).

Nutildags ser man vel, at Urtiden er rykket ud i fjærnere Perspektiver, at de bibelske 6000 Aar ere vanskelige at finde sig til Rette med, at vi ikke uden videre kunne skrive Historie ud af 1ste Mos. 1—11 — men alligevel have mange ondt ved at opgive denne Tanke om den rene Urtidstradition.

Hvad der gjorde hin ældre Opfattelse saa stærk, var, at den syntes saa iøjnefaldende bibelsk. At Bibelen indirekte gendriver den, skal det følgende vise; her skal strax kun peges paa, at, i hvor god en Overensstemmelse den end er med enkelte Steder i Skriften (1. Mos., 4, 26), strider den lige saa vist mod andre og er derfor ikke bibelsk *ene*berettiget. Saaledes forudsætte Ordene Josva 24, 2, 3, 15, tydeligt nok, at

den jahvistiske Monotheisme har afløst Polytheismen. »Da sagde Josva til alt Folket: saa siger Herren, Israels Gud: Eders Fædre boede fordum paa hin Side Floden (Eufrat), Tharah, Abrahams Fader og Nachors Fader, og de tjente andre Guder. Og jeg tog Eders Fader Abraham fra hin Side Floden og lod ham vandre om i hele Kanaans Land. Og om det mishager Eder at tjene Herren, saa udvælger Eder idag, hvem I ville tjene, enten de Guder, som Eders Fædre, der vare paa hin Side Floden, tjente, eller de Amoriters Guder, i hvis Land I bo; men jeg og mit Hus vi ville tjene Jahve«. Som saa ofte foreligger der ogsaa her divergerende Opfattelser af et historisk Spørgsmaal indenfor det gamle Testamente selv.

§ 64. *Jødedommens Sammenhæng med Semitismen.* Og gaar man fra en Afhøring af de direkte Vidnesbyrd over til en Undersøgelse af, hvad det gamle Testamente og den gammeltestamentlige Religion indirekte lærer os om Fortiden, samler alt sig til et overvældende Sandsynlighedsbevis for, at den senere Jødedoms strenge Monotheisme er Endepunkt for en opadgaaende Udvikling.

Hebræerne ere Semiter af Semiter. Selv vedkendte de sig Slægtskabet med de omboende Folk. Nærmest følte de sig staaende ved Edom; noget fjærnere følte de sig fra Moab og Ammon, men dog altid i et Slags Fætterskab. Ogsaa med de arabiske Ørkenstammer følte de sig nærmere eller fjærnere beslægtede. Og naar vi undersøge det hebraiske Sprog, finde vi den nøjeste Overensstemmelse med de andre Semiters. Det Sprog, som Israel har talt, og det, som taltes i Moab, og som vi kende fra Mesastenen, ere knapt nok dialektisk forskellige. Og med det fra senere Tider kendte arabiske Sprog haves paafaldende Overensstemmelser.

Disse ethniske og sproglige Sammenhænge vise endnu ikke med Nødvendighed tilbage til religiøse Sammenhænge. Men man kan dog heller ikke nægte, at saadanne sandsynliggøres. Naar Jøderne ligesom Araberne havde almensemitiske Benævnelser for Gud (el, elohim), er der noget, der taler for, at de oprindelig ogsaa havde det samme Gudsbegreb, selv om den Tid kan ligge langt tilbage. Heller ikke er hermed afgjort, af hvilken Art denne Gud har været. Man kunde tænke sig, at de andre Semiter engang havde haft et højere Gudsbegreb af samme Art som det jødiske, eller at Jøderne havde haft et lavere af samme Art som det hedenske. Endelig kunde baade Hebræer og Semiter hver for sig paa sin Vis have fjærnet sig fra et ældre Gudsbegreb.

Fremdeles er det af Betydning, at de Epitheta, der tillægges Guddommen, ere fælles for Hebræerne og andre Semiter. Gud er Herren (ba'al, adon) og Konge (melek). Endvidere er der den største Overensstemmelse i Benævnelserne paa religiøse og gudstjenstlige Forhold, Handlinger og Institutioner hos Jøder og Araber. Ordene for at dyrke Gud (abad), for den hellige Sten (masseba), for Fest (chag), Festjubel (St. hillel), Ofring (zabach) ere de samme her som der.

Om disse sproglige Paralleler s. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III 164—171; Smend. Alttest. Theologie (1893) p. 20, 26.

§ 65. *Ethniske (hedenske) Bestanddele i Israels Religion.* Det er i de sidstnævnte Tilfælde utvivlsomt meget mere end Gloserne, der paa denne Maade viser sig som en gammel semitisk Fællesarv, som ogsaa Hebræerne have haft Del i. Bagved Gloserne ligge i mange Tilfælde gamle religiøse Institutioner, der skrive sig fra fjærn Fortid, da Jøde og Hedning var et. Man har kaldt hele den jødiske »Ceremonilov« med alle dens Bestemmelser om Fester og Ofre, om

forbudne Spiser og paabudne Renselser osv., for det hedenske i Jødedommen, og heri er sikkert en stor Sandhed. Med en Dristighed, som man baade kan beundre ham for og takke ham for, sammenfatter Paulus et Par Gange i sine Breve hedensk og jødisk Lovvæsen under én Benævnelse *»Verdens Børnelærdom«* (τα στοιχεια του κοσμου, Col. 2, 8, 20; Gal. 4, 3). Dette at Mennesket gør Forskel paa rene og urene Spiser, mener, at udvortes Berøringer med det ene eller det andet virker religiøs Urenhed (Col. 2. 21), eller at man tror, at enkelte Dage skulde være Gud særlig helligede (Gal. 4, 9) ved Fester eller Faster, eller, kunne vi tilføje, at enkelte Steder vare mere hellige end andre (Jo. Ev. 4, 21), alt dette hører til Verdens fattige, religiøse Begyndelsesgrunde, som Hedninger og Jøder vare fælles om at leve paa, og som gøre, at de i Paulus' Øjne i saa Henseende staa paa samme Trin. Jøderne havde deres Ceremonilov og Hedningerne deres. Naar Araberne spiste Kameler og ikke Græshopper og de lovtro Jøder spiste Græshopper, men ikke Kameler (Wellh. Skiz. III, 168), da er der intet religiøst Plus tilstede heri for Jødernes Vedkommende, selv om Moseloven lader Herren Jahve selv i egen guddommelige Person træffe Bestemmelse herom (3 Mos. 11, 4 flg.). Fattige Børnelærdomme af Verdens almindelige Art, efter hedensk Vis!

Men er dette Verdens Børnelærdom, da er der heller intet underligt i, om det i Israel er Arv fra Verdens Børnetid, i hvert Fald delvis gammelt, formosaisk, ethnisk, hedensk Arvegods.

Saaledes bero vel Spiselovene paa gamle indgroede Følelser og Antipathier. Der har i de forskellige Folk udviklet sig Modbydelighed ved at spise eller berøre det ene og det andet. Efterhaanden sanctioneredes saa i Hebræerstammen som andre Steder Sæd og Skik; hvad man plejede at gøre, blev det Pligt at gøre; og Folkets store Lovgivere, Moses fremfor alt,

tør antages at have trykket deres Segl derpaa. Meget af det, der ad denne Vej er kommet ind i Moseloven, vilde det være aldeles forkert at opfatte som snærende Bestemmelser, der føltes som et Tryk. Hvor mange Danske vilde føle sig trykkede, hvis det paalagdes dem som en Pligt at lade være med at spise Snegle, Hestekød, Ugler og Insekter, Ørne, Storke, Rotter og Mus? »Det der ligger til Grund for disse Forbud er en kraftig instinktiv Afsky for alt, hvad der er besmittet og vækker Væmmelse. Den umiddelbare Følelse er det afgørende, ikke Reflexionen« (Diestel se Baudissin, Studien II, 101), saaledes som det kunde se ud efter 3 Mos. 11, 4—6, 12, og, tilføje vi, heller ikke en Lovgivers vilkaarlige Bestemmelse. Det er ikke Moses eller Gud gennem ham, der har lært Hebræerne af med at spise disse Rariteter. Men den naturlige Afholdenhed herfra er sanctioneret som et Middel til Folkets religiøs-ethiske Opdragelse.

Ligesom Reglerne for rent og urent have ogsaa de hebraiske Kultusformer deres Rødder i Semitismens Jordbund. »Hellige Telte findes ikke blot hos Ægypterne, men ogsaa hos Foenikerne. Skuebrødsbordene i Helligdommen kunne sammenlignes med hint gyldne Bord, der i det babyloniske Tempel var stillet foran Bels Billedstøtte. Og hvem vil nutildags nægte, at ligesom Omskærelsen er ogsaa Leviratægteskabet, Blodhævnen og Ofringerne, de blodige saavel som de ublodige, ikke opfundne af Mosaismen, men blot paany stadfæstede, ordnede og lovbundne. Og vi mene, at det, som den gammeltestamentlige Kultus har fælles med den hedenske Semitisme, er ikke optaget fra Fremmede, men har fra Begyndelsen af været Fællesejendom for Hebræerne og de øvrige Semiter« (Baudissin, Jahve et Moloch, Leipzig 1874 p. 78 f.).

Efter Buhl, det israelitiske Folks Historie p. 31 minde de israelitiske Sonofre om den arabiske Kultus, og Paaskefesten har som

formosaisk Forudsætning en gammel nomadisk Jævndøgnsfest med Ofring af det førstefødte af Kvæget. Om den gamle helt arabiske Ritus 1 Sam. 14, 32—35 s. Wellh. Skizzen III, 113.

Omskærelsen havde Jøderne ikke blot fælles med Araberne, men med en hel Række Folk Jorden over, Ægypterne, Fønikerne, Negere, Beboere af Sydhavsøerne, nordamerikanske Indianere, se Dillmann til 1 Mos. 17 og 3 Mos. 12,3. Ogsaa til Sabbaten har man formodet en Slags hedensk Parallel.

Naturligvis skal det ikke paa nogen Maade være sagt, at alle ceremonielle Bestemmelser i Loven have en hedensk Fortid. Enkelte Bestemmelser kunne maaske ogsaa være trufne for at sætte Gærde om Folket og skille det fra Hedningerne; men de fleste Bestemmelser have først i Tidens Løb faaet denne Betydning.

§ 66. *Hedenske Karaktertræk i det gammeltestamentlige Gudsbegreb.* Men har Hebræerstammen engang levet et Liv som en anden semitisk Nomadestamme, med semitisk Sprog, semitiske Gudsbenævnelser, semitiske Benævnelser for de religiøse Begreber, med kultiske Institutioner og Forestillinger om rent og urent af artsbeslægtet Natur med dem, der fandtes hos andre semitiske Stammer, da skulde det være besynderligt, om de Forestillinger, den gjorde sig om Guddommen, ikke ogsaa have haft en almindelig semitisk Karakter og derfor oprindelig været af lavere Art.

Det skal nu ikke godt kunne nægtes, at det gammeltestamentlige Gudsbegreb paa mange Steder viser adskillige Ufuldkommenheder, naar en ethisk Maalestok anlægges paa det. Og det er ikke blot, naar vi sammenligne det gamle Testamente med det nye, at saadanne Mangler vise sig; men enkelte Udsagn i det første korrigere paa en aldeles utvetydig Maade andre og vise, hvorledes der i det gamle Testamente selv er højere og lavere Trin i religiøs Erkjendelse og Udtryksmaade. Man tænke blot paa et Udtryk som dette, at Gud angrer. Man plejer ganske vist hyppig at bortforklare det noget anstødelige deri ved at forklare det som enstydig med, at Gud under forandrede For-

hold fatter en ny Beslutniug. Saaledes kunde man vel ogsaa tænke sig Ordet anvendt i en Prædiken paa dansk: foragt ikke Guds Godhed, at han ikke skal angre den. Og dog forekommer det os, at det gamle Testamente stundom er ude over Stregen af det, der kan anses for ethisk berettiget Sprogbrug. Det nye Testamente giver os ihvertfald ikke Paralleler til de gammeltestamentlige Udsagn om Guds Anger. Og det gamle Testamente giver selv paa andre Steder Korrektivet, dementerer paa en vis Maade hint Udtryk og fragaar det som et, der egentlig ikke passer paa Gud (4 Mos. 23, 19; 1 Sam. 15, 29). Naar det derfor i 1 Mos. 6, 6 f. hedder »da angrede Jahve, at han havde frembragt Menneskene paa Jorden, og det bedrøvede ham i hans Hjærte. Og Jahve sagde: jeg vil udslette Menneskene, som jeg har skabt, fra Jordens Overflade, baade Mennesker og Kvæg og Kryb og Himlens Fugle; thi jeg angrer, at jeg har frembragt dem«, da er det vel et meget levende Gudsbegreb, der herved tegnes, men ikke noget fuldkomment. Enten er der brugt et mindre heldigt Udtryk for en rigtig Tanke, eller Tanken selv er ikke helt Gud værdig — hvilket ikke er vor, men det gamle Testamentes egen Kritik: »Gud er ikke et Menneske, at han skulde angre« (1 Sam. 15, 29). Man indvende ikke, at al vor Tale om Gud er ufuldkommen og derfor maa bevæge sig i Modsætninger, der korrigere hinanden, saaledes som her den Sætning, at Gud ikke angrer, maa korrigere den, at han angrer. De helt ud ethiske Prædikater: Gud er hellig, retfærdig, kærlig, vis, trænge ikke til Korrektiver, og den Sætning, at Gud er Kærlighed, skal ikke suppleres med den Tilføjelse, at han dog ikke er det.

I det Hele forekommer det os, at mangt og meget, der i det gamle Testamente tillægges Gud, ikke bærer nogen fuldtud ethisk Karakter. Hvad skal man sige

til en Fortælling som den om Abraham (1 Mos. 12, 10—20) med dens Paralleler (1 Mos. 20 og 26, 6—11)? Hvis her i Stedet for Abraham havde staaet Navnet paa en edomitisk eller moabitisk Høvding og i Stedet for Jahve havde staaet et andet, hedensk Gudenavn, vilde man aldrig have betænkt sig paa at betegne Fortællingen som ikke helt moralsk. At Farao faar Spot og Skam, medens Abraham faar hele Profiten, eller (i Kap. 20) at Abimelek faar Straffetalen og Abraham og Sara tjene 1000 Sekel Sølv, uden at de faa saa meget som et formanende Ord fra Herren, er og bliver trods alle Fortolkninger en ret mærkelig Fordeling af Lys og Skygge, Løn og Straf. Eller hvad skal man sige til Beretningen 2 Sam. 21? Tre Aar havde der været Hungersnød i Israel; da raadspørger David Herren og faar (hvorledes?) det Svar, at Herren vil have Sauls Brøde hjemsøgt paa Børnene, og syv Saulider maa lade deres Liv. Hvad andet er der at sige end, at man her har tillagt Jødernes Gud Ting, som de Kristnes Gud delvis maa fralægge sig. Om saadanne Fortællinger gælder det, at de ikke vise os Gud, som han er, men som de gamle Jøder paa ufuldkommen Vis have tænkt sig ham.

Nogle af disse Ufuldkommenheder synes at pege et bestemt Sted hen. »Det er bekjendt, at flere Lærde have villet paavise en saadan Overensstemmelse mellem Jahve og Molok, at denne sidste skulde kunne betragtes som Rodbegrebet, af hvilket Jahveforestillingen havde udviklet sig. Man har herved gjort sig skyldig i adskillige Overdrivelser, og navnlig beror det paa en Selvskuffelse, naar man har troet at kunne naa til Jahveforestillingen gjennem en simpel Evolution af Molokbegrebet. Men alligevel er Sammenligningen ikke blottet for Sandhedsmomenter« (Buhl, anf. Skr. p. 32).

Det har fra gammel Tid været anvendt som et Vaaben mod det gamle Testamente, at dets Gud var

»en blodtørstig Molok«. Sagt uden Indskrænkning er dette den største Uretfærdighed. Den Gud, i hvis Navn Profeten kan tale om den rygende Tande, der ikke skal slukkes, og det sønderbrudte Rør, der ikke skal knækkes (Jes. 42, 3), der forbarmer sig over dem, der frygte ham, som en Fader forbarmer sig over sine Børn (Ps. 103, 13), der ikke vil nogen Synders Død, men at han skal omvende sig og leve (Hez. 18, 23), der, just fordi han er den Hellige, Gud og intet Menneske, ogsaa er den naadige Gud og ikke blindt ødelæggende (Hos. 11, 9) — den Gud er ingen Molok. Men den Gud er det stundom vanskeligt at kjende igjen, og Helligheden har stundom ganske andre Følger. Helligheden er ingenlunde altid lig Guds Syndfrihed og Fuldkommenhed, den Egenskab i ham, der straffende maa vende sig mod Menneskenes Synd; den kan ogsaa være hans majestætiske Ophøjethed, der krænkes ved en blot fysisk Berøring uden uren Bagtanke (2 Sam. 6, 7). Der kan være noget uhyggeligt ved Jahve. Uden at man ret aner Grunden, fortørnes han pludselig paa sit Folk. Da gælder det at dukke sit Hoved og lade Uvejret rase; saa gaar det vel over igen (2 Sam. 15, 25 f.; 16, 10—12; hvis Smend har Ret, Alttest. Theologie p. 102, 107, 109). Selv det onde anstifter Jahve stundom for bag efter at kunne straffe det (Baudissin II, 132 henviser til 2 Sam. 24, 1. Dette Sted er senere blevet korrigeret 1 Krøn. 21, 1. Hvad Gud gør det første Sted, er af Kronisten væltet over paa Satan). Der er en mørk Naturgrund i Gud, som han maa holde nede; som et Menneske kæmper sine Lidenskaber ned, som der i et Menneske staar en Strid mellem det højere og lavere, saaledes kæmper ogsaa i Jahve Lys og Mørke, Vrede og Naade (Dillmann, Alttest. Theol. p. 267). Der er i Guddommen Vredens Strømme, der maa frem, der maa have Afløb om ikke paa den ene saa paa den anden Maade (Jer. 10, 25). Denne vul-

kanske Ild, der brænder i Jahves Indre, minder om enkelte af de store semitiske Guddommes fortærende Glød. Her maa være en Forbindelse. Kan være, at det jødiske Gudsbegreb er en renset Form for det semitiske, eller at »Fremhævelsen af den skrækkelige og ødelæggende Potens i Guddommen er en Forvrængelse af Momenter, der have deres Analogon i det gamle Testament« (Riehm Handwörterbuch 1ste Udg. I, 1011), en Forbindelse er der. Og vi tro at maatte holde paa den første af disse Muligheder. Jødefolkets Gud har paa vigtige Punkter *givet Afkald* paa den Dyrkelse, der blev Semitismens Gud til Del. Til Moloks Ære ofredes Børn og Voxne. Den, der gav Guden dette, gav ham det bedste, ikke blot i den Forstand, at han gav ham, hvad han, Tilbederen, nødigst vilde af med, men ogsaa derved, at han gav Guden, hvad denne helst vilde have. I Israel forstod man, at vel havde Gud Lov til at fordre Livet, men naadig gav han Afkald derpaa, saaledes som han havde vist det ved Isaks Ofring (1 Mos. 22). Han vilde nu nøjes med Lydighedspanter (2 Mos. 13,13, og mulig ogsaa 4,24). Dog levede hist og her i Folket gammelsemitiske Forestillinger om Menneskeofrets Velbehagelighed. Derfor ofrer Jefta sin Datter (Dom. 11,39, hvor senere Tiders Afsky for Menneskeofret viser sig i den skyndsomme næsten uforstaaelige Maade, hvorpaa Sagen fortælles), derfor greb man henimod Juda Riges Undergang tilbage til det gamle forfærdelige Sonemiddel (2 Kong. 23,10) under Profeternes Protest (Micha 6,7). Og i stride Strømme rinder Blodet i det gamle Israel til Jahves Ære og paa hans Bud — vi kunne vel tilføje som Offer til ham. Til Herrens Ære hugges Agag ned (1 Sam. 15,33) af Samuels egen Haand; og indtagne Byers hele Befolkning maa springe over Klingen for Jahves Aasyn (Cherem). Er dette ikke Forestillinger af almindelig semitisk Art (Tiele, Geschiedenis I, 227 flg.)?

Hvis Jahve oprindelig ikke har været en fuldtud ethisk Guddom, ligger det nær at formode, at han ogsaa har været en Slags Naturguddom, en semitisk Tordengud eller deslige. Monotheismens fuldkomne Gudsbegreb er fuldt ud ethisk og fuldtud hævet over Naturen. Mon der til et Minus paa den ene Kant ikke ogsaa svarer et Minus paa den anden Kant? Adskilligt lod sig anføre herfor, f. Ex. en Beskrivelse som Ps. 18,9 flg., og dette, at Keruberne og Seraferne høre til Jahves Omgivelser. Forudsætning herfor er imidlertid, at man forkaster Bibelens Forklaring af Navnet Jahve (2 Mos. 3,14) og heri finder en ældre Benævnelse, der passer paa en Naturguddom. Saaledes har Ewald (Geschichte des Volkes Israel II p. 223) afledet Navnet af en arabisk Rod hwh falde, fare ned, saa at Jahve var den i Uvejret nedfarende Gud. Stade gætter paa, at det derimod betød den, der slaar ned, »der Niederschmetternde« (Geschichte d. Volkes Israel I. 429). Disse Forklaringer ere særdeles tvivlsomme. En vis Sammenhæng med den semitiske Naturalisme ligger vel til Grund for, at ogsaa Hebræerne i ældre Tid følte Guds Nærhed knyttet til Vand, Træer og Stene (Baudissin, Studien II, 143 flg.; Smend, anf. Skr. p. 38 flg. H. Schultz, anf. Skr. 109; Nowack, die Entstehung der Isralitischen Religion, Strassburg 1895, p. 11 f.). I nyere Tid have mange ogsaa villet betragte Pagtarkens Tavler under Synspunkt af et bet-el, et Guds Hus.

§ 67. *Monolatri. Overgangsform mellem Polytheisme og Monotheisme.* Men hvis Hebræerstammens Guddom ikke oprindelig har været fuldt ud ethisk, mulig ogsaa i fjerne Tider har haft en vis naturalistisk Karakter, da tør det formodes, at ogsaa andre Guddomme have kunnet hævde deres Existens ved hans Side. Ogsaa heraf findes enkelte Spor.

Man har i ældre Tid i Israel næppe tvivlet paa, at der ogsaa existerede andre Guder end Jahve. Moses lærte ikke Folket, at der kun var én Gud til, men han befalede det at sky alle andre Guder og holde sig til Jahve alene. »Du skal ikke have andre Guder for mig.« Fuld religiøs Troskab lod sig meget vel forene med Troen paa andre Guders Existens. Ja dette, at der gaves andre Guder, hvis Dyrkelse skulde forsages, og som man søgte Hjælp mod hos Jahve, kunde lægge endnu større Inderlighed i Forholdet til den sidste:

Jahve for Israel og Israel for Jahve. »Har Du ikke taget i Besiddelse alt, hvad Din Gud Kamos gav Dig; men alt hvad Jahve har gjort ryddeligt for vort Ansigt, det tage vi i Besiddelse« lader Jefta melde til Ammoniterkongen (Dom. 11,24). Derfor hersker Jahve først og fremmest der, hvor hans Folk er. Kanaans Land er Jahves Land. At blive fordrevet fra det, er at drives ind i Armene paa de fremmede Guder (1 Sam. 26,19). At vende tilbage til Moab fra Rejsen til Juda er at vende tilbage til Moabs Gud (Ruth 1,15), at komme til Kanaan er at komme ind under Jahves Vingers Skygge (2,12). Ikke theoretisk Monotheisme, men praktisk Monolatri (Dyrkelse af en Gud) var Særmærket for det trofaste Israel fra Moses Tid (H. Schultz, 159 flg.). Religionen var endnu ikke en monotheistisk Verdensreligion, men stod paa den monolatriske Folkereligions lavere men spiredygtige Standpunkt.

§ 68. *Spor af ældre Polytheisme.* Og herfra kunne vi muligen, naar vi se tilbage, dunkelt skimte endnu ældre Tider, hvor Hebræerstammen ikke blot har anerkendt andre Guders Existens, men ogsaa selv har dyrket mere end den ene Gud, og hvor lavere polytheistiske og mythologiske Forestillinger ikke have været den ganske fremmede.

Bibelen er paa en vis Maade fuld af afbleget Mythologi; der er Partier af den, der ligefrem synes at svømme paa et Hav af Mythologi.

Som alt berørt er Jahve selv stundom beskrevet med Farver, der næsten kunde passe i et mythologisk Maleri (Ps. 18,9 flg.). Her skildres Jahve som den, der rider paa Keruben, Ild udgaar fra hans Mund osv. Men Keruben er vist et gammelt mythologisk Væsen, der spillede en Rolle ikke blot for Israel men ogsaa for andre semitiske Folk. I Hezechiel Kp. 28,13 f. sammenlignes Kongen af Tyrus med en Kerub, der som Æventyrenes Grif paa det hellige Gudebjerg skulde

vogte de kostelige Ædelstene. Med en stor Grad af Sandsynlighed har man i Keruben fundet den personificerede Uvejrssky. Det passer med dens Brug som Jahves Underlag, naar han farer frem i Tordenvejret, Ps. 18, og det passer med Kerubens Stilling i 1. Mos. 3,24, hvor den tillige med det blinkende Sværd (Lynet) vogter Adgangen til Paradishaven.

Det Gudebjerg, som Keruben vogter, er ogsaa god asiatisk Mythologi; ikke desto mindre genfindes det rundt om i det gamle Testamente. Profeten lader Assyrerkongen hovmodigt foresætte sig at ville tage Plads paa Gudernes Forsamlingsbjerg yderst mod Nord (Jes. 14,13). Jerusalem kaldes (Ps. 48,3) for det yderste Norden ɔ: det rette Gudebjerg. Og Edens Have med de vidunderlige Træer, med Livets Frugter og den talende Slange, minder os jo ganske om Mythologiens Vidunderhaver med Livets Vand osv.

Gammelmythologiske Forestillinger have vi vel ogsaa i Seraferne (Jes. 6) og Dyrkelsen af Jahve under Tyrens Billede, i Leviathan, det mærkelige Søuhyre, som Jahve leger med i Oceanet (Job 3,8; 40,29; Jes. 27,1; Ps. 104,26), i de koboldagtige Bukkeben, Se'irim (3 Mos. 17,7) og det kvindelige Nattespøgelse, der nævnes Jes. 34,14, og Dæmonen Azazel (3 Mos. 16).

Polytheistiske Rester foreligge i Dyrkelsen af de saakaldte Teraphim, Husguderne (1 Mos. 31,19; 35,2; 1 Sam. 19,16). Muligvis ogsaa Englene, bene elohim ɔ: de guddommelige Væsener (ikke: Sønner af Gud; bene adam ikke Børn af Mennesker, men Menneskebørn ɔ: Mennesker) kunne nævnes i denne Sammenhæng. Af Dødekultus findes ikke faa Spor (5 Mos. 26,14 se Smend, anf. Skr. 112 f., Nowack anf. Skr. p. 13 ff). I Folketroen var man paa hedensk Vis tilbøjelig til at sammenblande Engle og Stjerner (Dom. 5,20; Job 38,7). Jernslangen Nechuschtan (2 Kong. 18,4) var maaske ogsaa et gammelt Idol.

Af afgørende Betydning vilde det være, om vi kendte Navnene paa enkelte gamle Guder, som Hebræerstammerne havde dyrket. I saa Henseende maa vi imidlertid resignere. Ret almindeligt antages det, at der i Navnet Gad er gemt et Gudenavn. Andre mythologiske Navne har man fundet i de gamle Navnelister i 1 Mosebog, Henok, Lamek osv. (se H. Schultz 102 flg. Baethgen, Beiträge zur Semitischen Religionsgeschichte, p. 152, 170 flg.). Alt dette er meget tvivlsomt.

Polytheistiske Rudimenter er der tilvisse ingen Mangel paa i det gamle Testamente. Imidlertid er der store Vanskeligheder til Stede, naar vi nærmere skulle udrede, hvilke Konklusioner der heraf bør drages. Undersøger man hine Rester, kommer man nemlig hurtigt i Tvivl om, hvormeget der her er urhebraisk, og hvormeget der er senere laant Gods, ligesom det i enkelte Tilfælde kan være usikkert, om den polytheistiske og mythologiske Forestilling er brugt som et Billede eller opfattet som virkelig Realitet.

Ligesom vi Kristne i vor Tale kunne bruge Billeder fra græsk eller nordisk Mythologi, sammenligne en Kvinde med Venus eller en Mand med Mars, uden at tillægge disse Guder Realitet, kunde ogsaa en hebraisk Profet og Poet benytte sig af semitisk Mythologi for at illustrere sin Tanke. Derfor er det usikkert, hvormeget der i et Sted som Hez. 28 hører til Profetens egen Forestillingskreds, og hvormeget der er fri digterisk Benyttelse af hedenske Tanker.

Og for det andet. Dér, hvor vi hos en Israelit virkelig træffe en lavere mythologisk Forestilling, kan der altid spørges om, hvor Kilden til den er at søge. Har f. Ex. Kerubforestillingen levet i Israel fra fjerne formosaiske Tider, eller er den først optaget efter Folkets Indvandring i Kanaan, idet den skyldes Berøring med Føniker eller Babyloner (Assyrer)?

I disse Spørgsmaal hersker der endnu stor Usikkerhed, og man bør have de forskellige Muligheder for Øje. (Mærk Buhls Forsigtighed anf. Skr. p. 33 f. Seraf- og Kerubforestillingerne ere *vel nok* ældgamle mythologiske Rester. De mythologisk klingende Billeder Leviathan Job. 3, 8, Morgenstjernen Jes. 14, 12 osv. ere ældgamle; *hvis de ikke* ere laante senere. Om Tilbedelsen af Jahve i en Tyrs Skikkelse er urhebraisk eller yngre Laan, er *usikkert.* παντα ρει.)

§ 69. *Den israelitiske Særudviklings Begyndelsespunkt.* Som Følge af den i det foregaaende skildrede Usikkerhed er det ogsaa en vanskelig Sag at afgøre, hvilket det urhebraiske, formosaiske eller, om man vil, forabrahamitiske Standpunkt har været ɔ: det Standpunkt, hvorfra der drejedes ind i den jødiske Særudvikling, ind i Aabenbaringsreligionen.

Selve Svingningen maa sikkert lægges langt tilbage. At Israels Religion helt ned i Kongetiden kun skulde have været en Variation af det almindelige semitiske Thema, er ganske uholdbart. Fra Moses' Tid er Israels Religion ihvertfald noget for sig; fra hans Tid har kun Dyrkelsen af den ene Gud Jahve været legitim i Israel. Men Moses' Gud var Fædrenes Gud; og Moses var ikke den første Prophet. Allerede før Moses' Tid havde det guddommelige Lys begyndt at skinne i udvalgte Enkeltes Hjerter. Ogsaa Abraham var efter Overleveringen en Profet (1 Mos. 20, 7), og der er en Sandhed deri.

Men fra hvilket Standpunkt løftede den guddommelige Sandhed Hebræerne op? Vare de Animister, saaledes som de maa antage, der mene, at Dødedyrkelse og Aandetro har været det formosaiske Israels egentlige Religion (Stade)? Næppe: denne hele Konstruktion er mere end tvivlsom. Var det en semitisk Naturreligion af ren polytheistisk og mythologisk Art (H. Schultz)?

Var det en Slags Henotheisme ɔ: Tro paa en Guddoms Existens, men endnu ikke en reflekteret Monotheisme (Baethgen: fra Tilbedelsen af El som det endnu udelte eller upersonlige Guddommelige ere efter al Sandsynlighed ogsaa Hebræerne gaaede ud)? Var det en barnlig Tro paa Gud som denne Stammes egen Gud, en praktisk Monotheisme, der endnu ikke var gaaet gennem sin Modsætning (Dillmann)? Var det et Standpunkt i Lighed med det arabiske: Dyrkelse af en Stammegud og ved Siden deraf, men ganske underordnet, polytheistiske og animistiske Elementer (Smend)? Hvor meget eller hvor lidet af hine ovenanførte polytheistiske Rudimenter skal lægges tilbage i Urstandpunktet? Er maaske alt først trængt senere ind?

Man kan være fristet til helt at fortvivle overfor disse Spørgsmaal. Ihvertfald maa man være meget forsigtig; »et fast Resultat med Hensyn til Israels religiøse Udviklingsgang i Urtiden lader sige overhovedet ikke vinde« mener Siegfried (Theol. Littz. 1889, 193 flg.). Dog er det i vore Øjne meget usandsynligt, om alle de polytheistiske Elementer først skulde være senere optagne. Og uden nærmere at indlade os paa den vanskelige Fordeling ville vi blot udtale, at er blot noget af urhebraisk Herkomst og noget senere optaget, er der med disse Stoffer i det Hele taget foregaaet en dobbelt Behandling: det urhebraiske er omsmeltet eller bortkastet, det senere optagne er assimileret eller atter udstødt. Da Monotheismens Aand begyndte at røre sig i Hebræerstammen, da Tanken om den ene Gud hævede sig op i de Udvalgtes Sjæle, da maatte nogle gamle Guddomme fornægtes, andre depotenseredes, bleve fra Guder til Heroer, og Gudsbegrebet selv smeltedes langsomt om i Aabenbaringens Ild. Og senere under Udviklingen, hvor Israel traadte i Forbindelse med kananitiske og andre forasiatiske Folk,

bleve de ikke upaavirkede deraf. Maaske de fra dem overtog f. Ex. Kerubforestillingen. Men hvad de overtog, omformede de, saa at det kunde passe ind i deres egen Religions Ramme. De assimilerede det. Det er den samme Livskraft ved den hebraiske Religion, der viser sig i Assimilationen som i Omsmeltningen. Hvor meget der er omsmeltet, eller hvor meget der er assimileret, har for os en ganske underordnet Betydning. Den Proces, det mythiske Stof er bleven underkastet, er i begge Tilfælde af ensartet Natur.

§ 70. *Forstaaelsen af den bibelske Urhistorie.* Af ganske særlig Interesse er det at klare sig, hvilket Lys der ved denne Opfattelse falder over de første Kapitler i 1ste Mosebog, den saakaldte Urhistorie, Beretningerne om Skabelsen, Syndefaldet osv.

Fra gammel Tid har der i Kirken været delte Meninger om, hvorledes disse gamle Fortællinger vare at forstaa. Ere de af den Kristne at tage som bogstavelig udvortes Historie, eller skal man her sondre mellem et religiøst-sædeligt Indhold og dettes Iklædning?

Fra alle Sider drives man bort fra den første Opfattelse.

Naturvidenskaben protesterer mod at skulle indordne de geologiske Perioder i et Sexdagessystem. Og selv om man Texten til Trods gør Dagene til Perioder, gaar den heller ikke ind paa et Sexperiodesystem. Den ønsker andre Perioder (f. Ex. Istid) end de, som her ere skildrede, og kan ikke gaa med til, at al Plantevæxt opstod i én Periode og Dyreverdenen i en anden. Planter og Dyr udvikle sig jævnsides i dens Perioder, der hver have deres Plante- og Dyreverden. Naturvidenskaben protesterer mod, at Jorden skulde være ældre end Sol og Maane og Himlens Stjerner; den kan ikke lade sig binde til at antage, at hver Art skabtes for sig, Byg for sig og Rug for sig, Æsler og

Heste hver for sig osv.; den maa have Lov til at undersøge den Sag nærmere; ja ogsaa ved Menneskets Tilblivelse kan den spørge om en Sammenhæng med den øvrige Skabning. Endvidere — har der været Regn, har der vel ogsaa været Regnbuer før Noahs Tid (1 Mos. 9). Tror man, at alle Dyrearternes Tusinder have kunnet være i »Arken«? Er ikke den Tanke, at Vandet dækkede hele Jorden og stod 15 Alen over de højeste Bjerge, under Forudsætning af vort nuværende Verdensbillede aldeles monstrøs? Overhovedet protesterer Naturvidenskaben mod hele den antike bibelske Verdensopfattelse, der er denne: Jorden hviler paa det store Afgrundsdyb, Tehom-Okeanos, fra hvilket Kilderne, Afgrundens Kilder, vælde frem; over den runder sig Himlens faste Hvælving, der bærer de øvre Vande; aabnes Himlens Sluser, styrte de ned. Sol og Maane gaa deres Gang over Himlen; Jorden derimod staar stille. Alt dette var hine Tiders Verdensopfattelse — for os er det forældede Anskuelser.

Og *Historien* føjer sin Protest til Naturens: de bibelske 6000 Aar ere for snævre til at rumme Menneskehedens Udvikling, saa vidt vi kunne overskue den.

Og hvad der er ligesaa vigtigt: *Bibelen selv* protesterer mod al udvortes Fasthængen ved Bogstaven. Af Skabelsesberetninger indeholder den mindst tre forskellige Variationer. Hos Job 38, 4 flg. ere Stjernerne ældre end Jorden, og Havet brød frem af Jordens Skød. Efter Job 26, 7 svæver Jorden i det tomme Rum, baaret oppe af Guds Almagts Kraft. I Ps. 104 skildres Skabelsesværkerne, uden at der lægges Vægt paa Dagenes Tal. Og 1 Mos. Kap. 2, 4 begynder en Beretning, der er ganske forskellig fra Kap. 1, 1—2, 3. I det første Kap. skabes Mennesket sidst som Skabningens Krone; i Kap. 2 derimod først, saa Planter, saa Dyr (v. 19 er falsk oversat »havde gjort« i Stedet for »gjorde«). I Kap. 1 skabes Mand og Kvinde paa en

Gang; i Kap. 2 skabes de successive. I Kap. 1 er Udgangspunktet et Kaos med Vand og Jord blandet sammen. I Kap. 2 begyndes der med en Ørken, der endnu ikke havde suget Vand i sig.

Endelig maa *en sund kristelig Sans* sige os, at vi her paa mange Punkter finde barnlige Anskuelser om Gud og hans Virken, som vi ikke kunne tage efter Bogstaven. Hvem er saa taabelig, sagde allerede den gamle Kirkelærer Origenes, at tro, at Gud har plantet Træerne i Paradis som en anden Havemand, at han har gaaet en Spadseretur ved Aftentid osv.? Eller, tilføje vi: har Gud en Mund, aander han ved Lunger, har han Hænder og Fingre, siden han former Mennesket af Ler og indblæser det Livsaande? Det var Følelsen af det utilfredsstillende i den bogstavelige Opfattelse, der drev Origenes og andre Kirkelærere over i den allegoriske Udlægning, hvor de i hvert eneste udvortes anstødeligt Udtryk paa kunstlet Vis fandt dybere aandelige Sandheder. Og det er vel noget af den samme Følelse, der har drevet Martensen, naar han i sin Dogmatik § 79 skriver: »i den mosaiske Fortælling om Syndefaldet (1 Mos. 3) have vi en Enhed af Historie og hellig Symbolik, en billedlig Fremstilling af en virkelig Kjendsgerning«, hvorpaa han allegoriserer Livets Træ som Livet i Gud, Slangen som det kosmiske Princip, Frugten som det glimrende Verdensfænomen.

Hvorvidt hine gamle Fortællere selv have ment det saaledes, om de i Beretningerne have indlagt et symbolsk Moment eller have ment at fortælle ren Historie, er tvivlsomt og skal maaske besvares forskelligt for de enkelte Fortællingers Vedkommende. Historien om Noah og Syndfloden er sikkert efter den bibelske Fortællers egen Mening udvortes bogstavelig korrekt Historie. Syndefaldsberetningen Kap. 2—4 er mulig af den, der førte den i Pennen, opfattet som halv symbolsk. Kap. 1 er, antage vi, tænkt som en baade

historisk og naturhistorisk udvortes nøjagtig Fremstilling af Skabelsen. Men hvad enten disse gamle Beretninger ville eller ikke ville opfattes efter Bogstaven, er det os videnskabeligt umuligt at tage dem saaledes.

Hvad der endelig slaar Sømmet paa Hovedet, er, at der lader sig føre et stærkt Sandsynlighedsbevis for den Maade, hvorpaa hine Fortællinger ere blevne til, hvorved al Tanke om, at vi her have en Urtradition, der er forplantet fra Menneskeslægtens Barndom, bliver udelukket.

I 1ste Mos. Kap. 6 foreligger en lille Fortælling, der altid har været Fortolkerne til haardt Anstød. Der berettes som noget oprørende unaturligt, hvorledes Guds Børn ɔ: de guddommelige Væsner, Englene, fik Lyst til Menneskenes Døtre og indgik kødelige Forbindelser med dem. Resultatet heraf var Giganterne, Urtidens Heroer. Alle Forsøg paa at gøre Guds Børn til de Fromme osv. ere kun velmente apologetiske Udflugter. Vi have her et gammelt Stykke Mythologi. Overalt i de gamle Folk vidste man jo at fortælle om, hvorledes de berømte Konge- og Helteslægter stammede ned fra Guders og jordiske Kvinders Elskovsæventyr. Men denne gamle Fortælling er under Indflydelse af den monotheistiske Aand bleven omsmeltet. De gamle Guder ere blevne deklasserede, Sagen selv, der i Hedenskabet stod som noget ganske naturligt og for Efterkommerne ærefuldt, er bleven Genstand for Afsky og Fordømmelse; det Hele er stillet ind som Motivering for en Guds Dom, Syndfloden. Vi se altsaa i denne Fortælling paa en Gang en naturlig Sammenhæng med den gamle Mythologi og tillige et afgjort Brud med de mythologiske Tankegange i den anlagte sædelig-religiøse Vurdering.

Og naar vi fra Kap. 6 gaa videre til selve Syndflodsberetningen, da har jo de sidste Aartiers assyrisk-babyloniske Forskning paa overraskende Maade givet

os en fuldstændig hedensk Parallel, der viser os, at Fortællingen om den store Flod har hørt til et over Forasien udbredt Sagnstof, hvori Hebræerne ogsaa have faaet Del. Men de have ikke optaget dette raat og ufordøjet. Man skal lægge hin babyloniske Beretning ved Siden af den bibelske, og man vil faa Øjet op for dennes religiøse Højhed. Hist skyldes Syndfloden en guddommelig Kaprice, her Guds vise Raad, der er ethisk motiveret. Hist ræddes Guderne selv for det Uvejr, de have opsvoret; de saa Vind og høste Storm til egen Skræk; her er Gud stadig sig selv og Verden mægtig, osv. Hvor en saadan Lutring foregaar med Mythologiens genstridige Stof, kan det kun ske, fordi der er en Ild til Stede, Gudsaandens lutrende Flamme, »Udrenselsens Aande« (Jes. 4, 4).

Saa forstaa vi da ogsaa hine gamle Fortællinger om Skabelsen og Syndefaldet, Slangen, Livets Træ, Paradishaven, der gennemstrømmes af de fire Strømme, (Indus, Nilen, Tigris, Eufrat), Jorden, hvoraf Mennesket formes, Keruben og det flammende Sværd. Alt er det gamle mythologiske Rudimenter. Men alle de gamle mythologiske Pragtstykker have været i Smeltediglen. Der ere de blevne omsmeltede, inden Israels gamle Vismænd af dem kunde smedde disse Mesterværker, forme disse levende Fremstillinger af de højeste sædelige og religiøse Spørgsmaal.

Saaledes faar Sammenligningen af 1ste Mos. 1—11 og andre Folks Sagnverden en stor Betydning. Vel ikke den, som mange helst vilde tillægge den, at vi her skulde have Menneskeslægtens Urtradition. Men disse Kapitler aflægge et tydeligt Vidnesbyrd om, hvad det var for en enestaaende Aandsmagt, der rørte sig i Israel (cnfr. § 11).

§ 71. *Udviklingsgangen i kort Begreb.* Tilvisse, her have vi Fremskridtets Religion. Et Stykke har

Hebræerstammens religiøse Udvikling kun været en Del af den semitiske Folkeverdens store religiøse Udviklingsstrøm og løbet sammen med den i samme Retning. Men fra den store Flod har en lille Strøm svinget af for at søge sit eget Flodleje og følge sit eget Løb. Ringe og uanseelig fra først af viser den sig dog at rumme Kræfter, som Verden ellers ikke kendte Magen til.

Umiskendeligt stiles der hen mod et Maal: den ethiske Monotheisme, Troen paa den over Naturen hævede Skabergud. Alt i Folkets Historie, Modgang og Medgang, tjener kun til at hjælpe den frem.

Alle polytheistiske og animistiske Elementer maa underordne sig eller udrenses. Husguderne, Teraphim, maa forsvinde, Dyrkelsen af de Afdøde hører op. De gamle mythiske Væsner blive underordnede den ene Gud som hans Tjenere eller blive til Mennesker, der ordnes ind i de gamle Stamtavler. Og *forsaavidt som Israel senere optager fremmede Stoffer, renses ogsaa disse,* saa at de ikke stride mod Troen paa Israels ene hellige Gud. »Israel ligner i aandelig Henseende den fabelagtige Kong Midas, for hvem alt, hvad han berørte, blev til Guld« (Cornill). Særlig viste Israel i Kanaan den livskraftige Organismes Ævne til at assimilere. Som de Kristne senere optog den hedenske Julefest og assimilerede den, saaledes optog Jøderne de usyrede Brøds, Pinse- og Løvsalsfesten, men afstreifede deres hedenske Væsen; optog kananæiske Sagn og Myther, men gjorde dem til Bærere af den højere Religions Tanker.

Gudsbegrebet højnes. De naturalistiske Symboliseringer af det trænges tilbage. Havde man i ældre Tider følt Guddommens Nærhed i Kilder og Stene (Bet-el, Guds Hus) og Træer, hæver man sig nu over sligt og skærer Roden over paa alt, der kunde føre til Naturtilbedelse. De hellige Sten, Masseberne, (efter

Baudissin, Studien II, 266 Billeder paa Gudebjerget, altsaa Symbol for Gudens Nærhed) blive til blotte Mindestene, der erindre om Guds Aabenbaringer for Fædrene. Tilbedelsen af Jahve under de grønne Træer, under Terebinter eller Stenege, en Kultus, som den gamle Tradition tilskrev Patriarktiden (1ste Mos. 12, 6; 13, 18; 14, 13; 18, 1; 35, 4) bliver afskaffet og fordømmes (5te Mos. 12, 2; Jerem. 2, 20).

Skaberbegrebet udformes. Den Tanke, at Verden ikke var af sig selv, men var Guddommens Værk, findes i mange hedenske Religioner, men uklart udtrykt. Thi spurgtes det videre, hvorfra Guderne vare, vendte man atter tilbage til Naturen eller Kaos som det, hvorfra de vare udsprungne. Fra gammel Tid har man ogsaa i Israel næret den Overbevisning, at Jahve, Israels Gud, var Herren over den hele Verden, som man kendte, og havde frembragt den. Men i denne Religion synker man ikke tilbage til Troen paa et Kaos, hvoraf Guddommen var dukket op. Tværtimod træder i Tidens Løb Tanken om Guds Evighed og skabende Almagt stærkere frem. Han er den, der var før Bjergene bleve til; ja fra Evighed til Evighed er han Gud (Ps. 90, 2). Han har grundlagt Jorden i fordums Dage, og Himlene ere hans Hænders Værk. De skulle forgaa; men han bestaar. De ældes som et Klædebon; som en Klædning omskifter han dem, og de omskiftes. Men han er den samme og hans Aar faa ingen Ende (Ps. 102, 26 flg.).

Monotheismen udfolder sig. Den laa i sin Spire gemt i de ældre Tiders naive Monolatri. For den, i hvis Øjne de andre Guder overalt, hvor de stødte sammen med Jahve, vare ham underlegne, var Jahve jo paa en Maade den eneste Gud og de andre Guder Nulliteter i praktisk Henseende. Men alt som Tiden gik, udtaltes det ogsaa klarere og klarere af Propheterne, at Afguderne slet ikke vare til. Allerede de kunde

sige med Paulus: »vi vide, at en Afgud er intet i Verden« — intet uden et afmægtigt Billede, tømret af Menneskers Hænder, forgyldt af Smeden, fæstnet med Kæder for ikke at styrte (Jes. 44). Jo nærmere Hedningemagternes pragtfulde Gudstjeneste traadte Israels Fromme, desto bedre gennemskuede de den i dens Intethed. Og Jahve, Israels Gud, blev for dem Alverdens Gud. Vel kendte Verden ham endnu ikke; men inde i Verdens Bryst, vidste de, gemtes den urolige Higen efter den ukendte Gud, efter Frelseren og Forløseren, paa hvem de fjærne Øer biede (Jes. 42).

Gudsbegrebet ethiseres og fuldkommengøres. Vel havde Jahve til ingen Tid i Israels Historie været en Naturguddom; hans Forhold til Israel havde altid været sædeligt betinget, et virkeligt Pagtsforhold. Men mange ufuldkomne Forestillinger havde man næret om Gud. Hos de store Profeter afstrejfes disse for største Delen. Vilkaarligheden forsvinder af Guds Væsen. Hellighedens Begreb uddybes. Kærligheden glimter frem. Sit Højdepunkt naar denne Udvikling, da Herren Israels Gud i Kristus aabenbarer sig som Verdens barmhjertige Fader.

Den hele Bevægelse bæres af enkelte. I de enkelte Profeters Hjerter havde Gud ladet sit Lys skinne. Men *de enkeltes Religion blev til Folkets Religion.* Hvad dette kostede af Arbejde og Anstrengelse for Profeterne, hvad her maatte til af vidunderlige Førelser, af Forjættelser og Opfyldelser, af Straffetrusler og deres Udførelser, det véd enhver, der kender Bibelhistoriens Grundtræk. Her kun nogle Enkeltheder. Da det synkretistiske Hedenskab i Kongetiden truede med at kvæle eller ganske fordærve Israels Tro, da Dyrkelsen af Jahve rundt om paa Højene var maskeret Hedenskab, greb Konge, Præster og Propheter i Fællesskab til det heroiske Middel, dér søger sin Lige, at forbyde enhver Ofring til Gud, uden den fandt Sted i Jerusalems

Tempel. Det blev sat igjennem, og Israels Religion var frelst for en overhængende Fare. Og for at Folket skulde lære sin Guds Magt at kende, lære ham at kende som den, der styrer Folkenes Skæbner og leder dem som Vandbække, blev det til Stadfæstelse af hans Trusler sendt ud til Babylon og atter, al menneskelig Beregning til Trods, for at hans Forjættelse skulde opfyldes, sendt hjem til Judæa. Hver af Folkets store Profeter og hver af dets vidunderlige Skæbner er som Led i en Kæde. Intet Led kan tænkes borte, uden at Kæden er sprængt — Israels Sag tabt og dets Religion forsvundet. Altid hænger Monotheismens Liv i en Traad, der udvortes er ganske uanselig ja næsten usynlig og dog saa stærk — som Guds Forsyn selv er en usynlig Traad og dog alt hænger deraf — indtil omsider Folket tog ved Troen paa den ene Gud.

Og som de enkeltes Tro var bleven Folkets Tro, *saaledes blev Folkets Tro til Verdens Tro* — blev det, eller skal blive det. I Abrahams Slægt skulde alle Jordens Slægter velsignes. Guds Ære skulde forkyndes over den hele Jord. Israels Profeter vendte sig først og sidst til Israel og vare ikke Hedningemissionærer. Men igennem Folkets Skæbner vilde Gud tale til Hedningeverdenen, og i Folket vilde han skabe sig en Tjener til de manges Frelse. Da Tidens Fylde kom, sendte Gud sin Søn, sin Tjener, hvis Liv og Død, hvis Ord og Lære blev til en verdensovervindende Kraft. I ham blev Folkereligionen til Verdensreligion.

Opad og fremad gaar det i denne Religionsudvikling som ellers intetsteds. Opad paa Ørnevinger, fremad i Guds Kraft. Da Gud sendte Mennesket ud i Verden, sendte han det ud med den Opgave at gøre sig Jorden underdanig; men selv havde han forbeholdt sig en anden: den at gøre sig Mennesket underdanig. Her i Israel er hans Arbejdsmark til en

Begyndelse. Han begyndte med at rense sig Aander, der vilde laane ham Øren og lade sig gennemstrømme af hans Liv; han gik over til at rense sig et Ejendomsfolk, nidkært for gode Gerninger; han ender med at lægge en Verden under sine Fødders Skammel.

Hedenskabet se vi fuldt af forgæves Tilløb, af Decadence og Stagnation. Men her i Israel gaar det fremad trods alt. Her og kun her passe Digterens Ord:

For alle gode Tanker, de kan slet ikke dø,
Før endnu bedre Tanker er spiret af deres Frø.

---

§ 72. *Resultat* af Kap. III. Saa staar det da altsaa fast: Al Religion i Verden bevæger sig ikke gennem en ensartet Udvikling. Religionshistorien viser os efter alt, hvad vi hidindtil have set, at der ikke kan være Tale om, at Hedenskabet var paa Vej henimod Monotheismen. Monotheismen er, som vi nu have set, Endepunktet af en særlig og meget mærkelig Udvikling, men ligger ikke for Enden af den almindelige hedenske Udviklingsgang som dennes Maal. Monotheismen er ikke et Rom, hvortil alle Veje føre, og Hedenskabet vilde, hvis Kristendommen ikke havde klippet dets Livstraad over, ikke have udviklet sig i den Retning.

Kap. IV. Den bibelske Monotheismes Konflikt med Hedenskabet.

§ 73. *Kompromisets Aand i Hedenskabet.* Den bibelske Monotheisme paa den ene Side af en dyb Grav, al anden Religion i Verden paa den anden Side Graven, — at denne Inddeling er den rette, have vi paa forskellig Maade søgt at vise i det foregaaende. Vi have med andre Ord søgt at vise, at naar man sammenslutter alt, hvad der ligger uden for den bibelske Monotheisme under Navnet Hedenskab, er dette ikke en vilkaarlig Sammenslutning af Fænomener, der ikke høre sammen, ikke en uretfærdig Slaaen i Hob af det mindre værdifulde med det mere værdifulde, der egentlig kunde fordre en Rubrik for sig selv. Overfor Jødedommen og Kristendommen er alt i Hedenskabet solidarisk. Endnu skal der peges paa et Bevis herfor. *I den verdenshistoriske Konflikt, som er til Stede mellem Monotheismen og dens Modstandere, staar den første alene og kæmper mod en Koalition af hedensk Filosofi og hedensk Religion,* der ikke vil skilles men vil sejre eller falde under det samme Banner. *Livets Konflikt bliver saaledes til en synlig Stadfæstelse paa den ideelle Kontrast.* Den bibelske Historie og Verdenshistorien viser, at vi have draget Grænsen mellem Religionerne paa det rette Sted.

Vistnok kender Hedenskabet ogsaa til religiøse Konflikter; men sluttelig sejrer i Hedenskabet ikke den religiøse Nidkærheds men Kompromisets Aand.

De forskellige hedenske Religioner laa ikke indbyrdes i nogen Kamp paa Liv og Død, men kunde ret godt forliges. Kom en Hedning til et fremmed Land, ydede han dets Guder al den Ære, han skyldte Stedets aandelige Magthavere. Hedenskabet er forsaavidt det religiøse Territorialsystems rette Hjem: cujus regio, ejus religio, den Gud, der hersker i et Land eller i en By, kan forlange at dyrkes indenfor dette Steds Grænser. En Romer betænkte sig ikke paa at vise Ægyptens Guder Ærefrygt i Ægyptens Land; men til Gengæld fordredes det ogsaa af Ægypteren, at han paa romersk Grund dyrkede Roms Guder ved Siden af sine egne. Og Døren for et antikt Pantheon stod aaben for fremmede Guddomme (§ 46). Fik de end ikke strax fuld Borgerret i Gudestaten, kunde de dog opnaa en Stilling som taalte Halvborgere. Med Tiden kunde de vinde længere frem. Det Aarhundrede, hvori Caracalla gav Indbyggerne i det hele Romerrige fuld Ret som romerske Borgere, var samtidig Synkretismens Aarhundrede, hvori alle de fremmede Guddomme erhvervede sig fuld Borgerret paa Olympen.

Men ikke blot er man i Hedenskabet villig til at anerkende fremmede Guder ved Siden af sine egne; man gaar længere og anerkender de fremmede Guder som identiske med ens egne. Saa helt Uret har man jo heller ikke heri. Til syvende og sidst var det jo de samme store Naturfænomener, man dyrkede overalt. Hvorfor skulde man saa indbyrdes strides? Denne skjulte Sammenhæng var Hedenskabet sig ogsaa selv bevidst og vidner derom igennen Trangen til at finde sine egne Guder igen i andre Folks og den deraf fremkomne Praxis at benævne disse fremmede Guder med sine egne Guders Navne. En lovtro Jøde kunde ikke falde paa at kalde Zeus eller en anden fremmed Overgud for Jahve. Men for Cæsar var det en selvfølgelig Sag, hvor han omtaler Gallernes Guddomme, at omtale

dem med de romerske Gudenavne. »Særlig dyrke de Guden Mercur«, siger han, »og efter ham Apollo, Mars, Juppiter og Minerva« (Bell. Gall. VI, 17). Og om Germanerne fortæller han VI. 21, at de dyrke Solen, Vulcanus og Maanen. Det falder ham ikke engang ind at fortælle os, hvad disse Guders hjemlige Navne vare. Derfor viser Hedenskabet os stadig ved Siden af Gudernes Flerfoldiggørelse flere Guders Sammensmeltning til én. Romerske og græske Guder smelte sammen, forskellige indiske Stammers Guder identificeres osv.

Naturligvis kan politisk Animositet føre til religiøs Animositet, og Troskab mod ens egne gamle Guder kan hos enkelte føre til Opposition mod det indtrængende nye. Men Historien viser, at omsider sejrer den rummeligere Betragtningsmaade. Man kunde i Rom længe nok holde igen mod de fremmede Kulters Indførelse. De kunde i Længden ikke holdes ude. Deres Dyrkelse maatte tillades paa romersk Grund, blot deres Tilhængere ogsaa viste Roms Guder deres Hyldest — en nøjagtig Parallel f. Ex. til de peruanske Tilstande, hvor de til Cuzco overførte fremmede Kolonister beholdt deres egne Sæder og Skikke, men dog maatte deltage i den officielle peruanske Soldyrkelse (Bahnson Etnografien I, 460).

Som de forskellige Folks Religioner ende i Kompromiset, saaledes ogsaa de forskellige religiøse og filosofiske Standpunkter indenfor det enkelte Folk. Her kan der til en Tid ganske vist opstaa en ret stærk Spænding, men et afgørende Brud med Folkereligionen er som tidligere paavist næsten uhørt (§ 51). Snart er Kompromiset det indvortes aandelige som i al hedensk Pantheisme, hvad enten den i Indien hedder Brahmanisme eller i Grækenland Stoicisme (§ 52). Snart er Kompromiset rent udvortes, idet man følger Lands Skik for ikke Land at fly (§ 53). Man har spøgefuldt defineret et Kompromis som en Handling, hvorved man

kompromitterer sig selv. Denne Definition passer ypperlig paa dette sidste, det udvortes Kompromis.

I hvilke Tilfælde nu Kompromiset mellem de forskellige Religioner og mellem de forskellige Standpunkter skal opfattes som rent udvortes, eller man skal antage, at Sjælen er med deri, kan være tvivlsomt. Det er ikke altid, man har Konfessioner som Ciceros. Sikkert er det, at hele Hedenskabet er præget af Kompromisets Aand. Som symbolsk derfor kan man tage Kejseren af Kinas Adfærd. Tre store Religionssystemer have almindelig Gyldighed i hans Rige: Konfucianismen, Taoismen og Buddhismen. Man tror maaske, at Kejseren holder sig udelukkende til et af disse Systemer. Nej, ved højtidelige Lejligheder deltager han i hver Religions særlige Fester; et lysende Exempel for sit Folk, der lever paa en Komposition af alle tre Religioner. Man har en smuk Parallel hertil fra Japan: den gamle nationale Religion, Shintoismen, og den senere indtrængte Buddhisme havde i lange Tider enedes paa den skønneste Maade, saa at Buddhist- og Shintopræster afvexlende forrettede Gudstjenesten i de samme Templer og ved de samme Altre. Men i 1868 forlangte den japanesiske Regering, at Templerne skulde erklæres enten for Buddhist- eller Shintotempler. Japanesernes Trang til i religiøs Henseende at have baade i Pose og i Sæk vidste imidlertid at finde Udveje af Dilemmaet; kunde man ikke mere i ét Tempel finde begge Religioner repræsenterede, nu vel saa maatte man gaa til to: det nyfødte Japaneserbarn bragtes saa af Forældrene baade til et Shinto- og et Buddhisttempel for at modtage den højtidelige Indvielse begge Steder.

Saaledes er Buddhismen, en Kineser for Kineserne, en Japaneser for Japaneserne, overalt læmpende sig efter de gamle Folkereligioner og villig til Forbund med dem; og mer eller mindre af dette Væsen ville vi finde overalt i Hedenskabet.

Om Kejseren af Kina se Max Müller, Physical Religion p. 28. Naturligvis er denne Kejserens Adfærd Genstand for M. M.'s Beundring. Ang. Buddhismens og Shintoismens indbyrdes Forhold se G. A. Cobbold, Religionerne i Japan, Smaaskrifter til Oplysning for Kristne IX, 5. p. 9 f. At der i Kina kan opstaa en Spænding mellem de forskellige Religioners Repræsentanter, skal naturligvis ikke nægtes, se Edkins, Religion in China (London 1878) p. 50 flg.

§ 74. *Nidkærhedens Aand i Israel.* I den jødiske Monotheisme møde vi en Magt af en anden Surdejg. Dens Løsen er ikke Forliget med de andre Religioner, men Krig paa Livet. Dens Haand er imod alle og alles Haand imod den. Og det vidunderlige viser sig, at denne Nidkærhedens Aand er dens Styrke, at den voxer sig stærk gennem Konflikten. Intet Drama er vidunderligere end dette Monotheismens Sejrsløb gennem de sværeste religionshistoriske Kampe. I den er den jødiske Monotheisme stadig Helten, Helten der fødes i Ringhed under fattige Kaar, der i sin Ungdom og Opvæxt udstaar de mærkeligste Farer og altid kommer lykkelig fra dem i yderste Øjeblik, og som i sin Manddom vinder Land og Rige. Er der nogen Religion, der efter menneskelig Beregning maatte have haft de færreste Chancer for at bestaa i Kampen for Tilværelsen, er det den jødiske. Hvilken Religion har været udsat for Farer som den og Fristelser som den?

Paa dobbelt Maade har Hedenskabet nemlig prøvet at udslette Israels Religion, gennem Forførelse og ved Forfølgelse. Som alle andre hedenske Folks Religioner indbyrdes forligtes og smeltede sammen, skulde Israel forføres til paa synkretistisk Vis at acceptere de fremmede Folks Guder. Og da det var en Haan mod Hedenskabet at afvise det, naar det trængte ind under synkretistiske Former, lønnede Hedenskabet følgelig Fristelsens Afvisning med Forfølgelser. Det er nu ikke let at sige, hvad der er det vidunderligste i dette Folks Historie, den religiøse Energi, der altid vaktes i det,

hvor det var ved at bukke under for Fristelsen, eller den hemmelighedsfulde Skæbne, der bevarede det i alle ydre Farer.

§ 75. *Israel og Ægypten.* Med en Konflikt begynder Folkets Historie, og det er som et mærkeligt Varsel for denne, at det er et religiøst Spørgsmaal, der giver Anledningen. Slægtled igennem havde Jacobssønnernes Afkom levet under ægyptisk Skytsherredømme som Ægypterkongens lydgivne. Som saa mange Gange senere i dette Folks Historie er denne Berøring mellem det udvortes afmægtige, ubetydelige Folk og det overmægtige Kulturrige imidlertid ikke endt med, at Israel lod sig opsuge af det sidste. Der har vel ogsaa her i Ægypten været Israeliter, der have været tiltrukne af ægyptisk Væsen og ægyptisk Visdom, men andre maa have staaet som Vogtere af den gamle Nomadestammes Religion og Overleveringer. Det Folk, der drager ud af Ægypten er et Folk, der er sig selv, sin Fortid og sin Gud tro. Israel forlanger af Ægyptens Farao at faa Lov til at drage ud i Ørken for at fejre Jahves gamle Fest, for at ofre til sin Stammegud. Israel kræver sin Religion respekteret. Men Farao siger nej; han respekterer hverken Folkets nationale eller religiøse Ejendommeligheder. Da indtræder det afgørende Brud, og den Jahve, hvis Dyrkelse Farao ikke havde villet tillade, fører selv sit Folk ud, og værner selv om sin egen Ære, saaledes som han i hele Folkets Historie altid gjorde det herefter. Israel drager ud og vender Ægypten Ryggen. Det var som Folk ikke gaaet op i Ægypterne, og sin Religion tager det med sig ubesmittet af ægyptiske Spekulationer. Det var første Gang Hedenskabet forgæves søgte at kvæle baade Folk og Religion, og det blev ikke den sidste. Men i Farens Stund knyttedes Baandet mellem Jahve og hans Folk. Israel lærte ved den underfulde Be-

frielse sin Guds Magt at kende. Fra det Øjeblik i hvert Fald var Jahvismen alene Israels legitime Religion. Israel havde ingen anden Gud og Hjælper end Jahve, Israels Gud fra Ægyptens Land (Hos. 13, 4).

Med Rette bemærker Dillmann om Israels Konflikt med Ægypten: »Den følgende nationale Kamp er fra først af ret egentlig en Religionskamp tillige (cf. 2. Mos. 12, 12; 4. Mos. 33, 4). Hvis ikke denne nationale og religiøse Spændings Drivkraft havde været der, vilde der ikke have været Mulighed for Mose Værk.« Handbuch der Alttestamentlichen Theologie (Leipzig 1895) p. 102.

§ 76. *Den bibelske Monotheisme i Forsvarskamp mod Kananæernes Polytheisme.* I Kanaans Land ventede der nye Farer. Vel vandt Israel glimrende Sejre og erobrede Størstedelen af Landet; men store Strækninger blev i de gamle Indbyggeres Magt. Israel og Kananæerne kom til at bo spredt mellem hinanden. Herved udsattes Israel for den største Fristelse til Frafald fra sin Gud. Ved Kananæernes Religion var der nok, der kunde lokke og drage. Det var en Naturdyrkelse af den almindelige semitiske Art, der ret kunde tiltale det lavere i Mennesket. I Polytheismen hele Verden over har man som Regel lagt den menneskelige Kønsmodsætning, Forskellen mellem det mandlige og det kvindelige, tilbage i Guddommen eller i Gudeverdenen. Religionens Karakter behøver ikke altid derved nødvendigvis at drages ned i det usædelige. Kinesernes Spekulationer over yins og yangs dobbelte Kraft ere (Oscar Hansen: Fra Aandslivet i det klassiske Kina p. 170) ikke benyttede til dermed at retfærdiggøre Lasten, og hos enkelte kristne Theologer kunne saadanne Spekulationer endnu den Dag i Dag føre et tilbagetrukkent Liv i et Hjørne af deres Theologi uden at gøre nogen Skade. Som oftest har dog det evig kvindeliges Tilstedeværelse paa Olympen de uheldigste Følger. I de semitiske Religioners Guddomme traadte nu Dyrkelsen af den i sexuel Henseende

bestemt kvindelig tænkte Guddom frem i betænkelig Grad. Med Vellyst og Utugt dyrkedes Baal og Astarte. »Hellige« Kvinder (Kedesher, deres Navn hænger sammen med kadosh, hellig, gudindviet) ofrede i Templerne deres Kyskhed til Gudernes Ære. Og som Grusomhed følger i Vellystens Spor, dyrkedes Kanaans Guder ikke blot ved Utugt men ogsaa ved Menneskeofre og Børneofre, og den samme Gud, man i det ene Øjeblik ærede gennem sine Udsvævelser, hædrede man maaske i det næste ved at pine og lemlæste sig selv. Men ogsaa Selvpinslen kan have sin Vellyst. Der var da nok for Sanserne i Kanaans Religion. Strax ved Indgangen til Landet fik Israel dens dragende Magt at føle (4. Mos. 25. Hos. 9, 10). Ved den første den bedste Anledning, i Moab paa Baal Peors Bjærg, forførtes det fra Ørken kommende Folk til at dyrke Stedets Gud. Den utugtige Kultus var Lokkemaden, og den forfejlede ikke sin Virkning; den Gang saa lidt som senere. Endnu et halvt Aartusinde efter Landets Erobring maatte Hoseas klage over den gamle udsvævende Naturdyrkelses Tiltrækningskraft. »Utugt, Vin og Most tager Forstanden bort« (Hos. 4, 11 flg.).

Og selv ganske fraset den kananitiske Religions Indhold maatte den øve sin Tiltrækningskraft, slet og ret fordi den var Kanaans Religion. Da Samaritanerne eller rettere da Hedninger fra Babylonien, som paa Asarhaddons Foranstaltning havde taget Ophold i Samaria og andre nordisraelitiske Stæder, bleve plagede af Løver, saa de heri en Straf fra Landets gamle Guddom, fordi de ikke ydede ham den tilbørlige Ære. Efter 2. Kong. 17, 26 flg. vælge de derfor i Nøden den Udvej ved Siden af deres egne Guder at acceptere Dyrkelsen af Jahve. Assyrerkongen sender dem en af de deporterede Præster, ikke for at han skal lære dem af med deres egen Gudsdyrkelse, men for at han kan lære dem at give Landsguden, hvad han har Ret til at

fordre. Og Jahve fik sig en Plads ved Siden af Nergal, Adramelek og Anamelek. Dette var Udtryk for almindelig hedensk Tankegang. Et Land havde sine Guder. Man kunde overvinde og udrydde Landets Indbyggere, men Landets Guder skulde respekteres. Saaledes bar alle andre Folk sig ad; hvorfor skulde Israel da ikke bære sig ad paa samme Maade? Naar andre kunde acceptere Jahve ved Siden af deres Guder, hvorfor skulde Israel saa ikke kunne acceptere disse ved Siden af sin Gud?

Her laa Faren for Israel. Den største Fare laa ikke i Kananæernes politiske Fjendskab. Folket kunde være blevet rodhugget; der skulde nok være blevet Stubbe tilbage, hvoraf nye Rodskud kunde have spiret frem. Heller ikke var der nogen Fare for ligefrem Religionsforfølgelse fra Kananæernes Side; deres Religion var taalsom nok. Men Faren var den, at ogsaa Israel kunde blive taalsomt og gaa paa Accord. I saa Fald havde alt strax været ude; det vilde betyde Folkets endelige Undergang. En synkretistisk Strømning i Israel var farligere for Folkets Bestand end ti tabte Slag. Men i Dommertiden var Synkretismens Aand som en snigende Sot ved at brede sig i Israel. Jahve og Baal var ved at slutte et Kompromis. I en af Landets vigtigste Byer, Sikem, der havde en blandet Befolkning af Kananæer og Israeliter, høre vi (Dom. 9, 4), at der dyrkedes en Gud ved Navn Baal berit, Pagtens Baal eller Herre, sikkert en ægte synkretistisk Figur, en Sammensmæltning af Kananæerne og Israeliternes Gud. Naar den populære bibelhistoriske Opfattelse støttet paa Ordlyden af den bibelske Fremstilling f. Ex. Dom. 2, 8 flg. stadig ser Israel i Færd med at svigte sin Gud til Fordel for andre Guder, er denne Opfattelse ganske vist rigtig, men trænger dog til den nøjere Forklaring, at det ingenlunde altid var Israels Mening at ville svige sin Gud. Det sveg ham — men

det vidste ikke altid af det. Dets Afgudsdyrkelse havde Synkretismens Form. Man satte Jahve ved Siden af de andre Guder eller identificerede ham med dem.

Israel var inde paa et farligt Skraaplan. Og at man glider paa et Skraaplan, deri er intet mærkeligt. Men at Israel stansede paa Skraaplanet, er det vidunderlige. Naar Nøden var størst, var Hjælpen nærmest. Nidkærhedens Aand vaagnede i Folket. Kananæernes Aag, det aandelige saavel som det udvortes, brødes, og ved Dommernes Rejsninger blev Monotheismen reddet for Israel — og for Verden.

Med Saul og David sejrede det jødiske Element i Kanaan endeligt og afgørende over det kananæiske i politisk Henseende. Men i religiøs Henseende var Synkretismens Farer ingenlunde overstaaede. Kananæiske Folk i videre Forstand omgav Israel paa alle Kanter, og deres Religion søgte stadig Indpas. Salomo bukkede under herfor, da han efter 1ste Kong. 11, 1—8 af sine fremmede Hustruer lod sig forlede til at dyrke deres Guddomme. Og efter Landets Deling sivede baade i Nordriget og Sydriget Hedenskabet stadig ind under Synkretismens Form. Særlig galt saa det ud i Efraim, hvor Jahvedyrkelsen vel var den officielle Rigsreligion, men hvor den havde faaet saa mange hedenske Tilsætninger, at den for det profetiske Øje var lig med Afgudsdyrkelse. Den samme Achab, der gav sine Børn Navn efter Jahve, Achas-ja, Jo-ram, Athal-ja, og som, da han drog i Krig, raadspurgte Jahves Profeter, byggede i Samaria et Tempel for den tyriske Baal. Som Salomo lod ogsaa han sig forføre af sin Hustru og blev synkretistisk Konvertit. Kvinden bliver sig selv lig i sin mærkelige Ævne til i religiøs Henseende indenfor Ægteskabet at drage Manden med sig. Synkretistisk var ogsaa Molokdyrkelsen i Juda Riges sidste Tid. Det var Jahve selv man tilbad

under Navn af Molok og ærede paa hedensk Vis med Menneskeofre.

Men Synkretisterne i Israel fik ikke det sidste Ord. Nidkærhedens Aand blev ikke slukket. Det er ikke for intet, at Ordet om Jahves Nidkærhed staar paa en saa fremskudt Post, som det gør (2. Mos. 20, 3—5) i Spidsen for de 10 Bud, og at Buddet: »Du skal ikke have andre Guder for mig«, er Dekalogens første Bud. Man har kunnet vise mange Paralleler til Dekalogens øvrige Bud. Ikke at stjæle, bryde Ægteskab, og sige falsk Vidnesbyrd er ikke blot Dyd i en Jødes, men ogsaa i mangen Hednings Øjne. Men det første Bud, Dekalogens Pointe, Budet om ikke at have andre Guder, er religionshistorisk korrekt stillet i Spidsen. Men at Jahve er nidkær, viser tilbage til en endnu dybere Egenskab. Det er en god Ting at holde paa sin Ære, men kun hvis man har en Ære. Var det nu kun et uberettiget Krav af Jahve at fordre sig æret paa alle andre Guders Bekostning? Om en Fetisch stillede det Forlangende til sin Tilbeder, maatte man vel smile ad den Fetisch og spørge, hvorfor den da var bedre end alle andre Fetischer. Om en af Polytheismens Guder kom med det Krav, vilde det ogsaa være Praleri. Derfor lod de det ogsaa være. Men Jahve var nidkær, fordi han havde Ret til at være det. Baal havde ingen Ret til at være det, og Molok havde ingen Ret til at være det, men Jahve havde Ret dertil, og derfor var han det. Han var den ene Gud; ingen kvindelig Guddom stod ved hans Side og drog ham ned i det fysiske sexuelle Liv; men Baal og Molok havde en Astarte ved deres Side. Om Jahve fandtes ingen Mythologi. Mens de »hellige« Skøgers Utugt bedreves til de kananæiske Guders Ære, var sligt en Afsky for Jahve; den Hellighed, som han krævede, var af en anden Art. Paa Baals og Moloks Altre bragtes slagtede Børns Kroppe som Ofre; i

Jahves Tempel var saadant forbudt. Hvor Jahves Vilje blev fulgt, opgav man den overtroiske Dødemanen, der ellers havde saa vid Udbredelse. Og den Sædelighed, som Jahve stod som Vogter af, var vel ikke den fuldkomne Sædelighed, ligesaa lidt som Jahves Hellighed var den fuldkomne Hellighed, men i Forhold til andre Folks Sædelighed dog et umaadeligt Fremskridt. Og en sjælden Humanitetsfølelse besjæler Israels gamle Love (2. Mos. 21—23). Israels Gud og Israels Folk sidde derfor inde med Skatte, som det vilde være en Ulykke for hele Menneskeheden at se opgivne ved slap Synkretisme.

Hvilket vidunderligt Sammenspil altsaa: den hellige Gud er den nidkære Gud. Han værner om sin Hellighed ved sin Nidkærhed; her ses, hvor rigtigt det er, naar Rauwenhoff finder et Særmærke for Monotheismen i dette: Hævdelsen af det Sædeliges guddommelige Ret; sædeligt Gudsbegreb og Monotheisme blive to Sider af samme Sag. Den Gud, der repræsenterer Samvittighedens Krav, kan ikke have nogen anden ved sin Side. Og dette er nu det vidunderligste af alt, at den nidkære Gud satte sit Krav igennem. Man undrer sig maaske over disse idelig gentagne Beretninger i Bibelen om, at Israel faldt fra Jahve og dyrkede de mange Guder. Man synes maaske, at det maa være et ganske særlig ondartet Folk, der kunde gøre det; men der er i Virkeligheden ikke det mindste mærkelige derved. Enkelte moderne Historikere have ogsaa for nogle Skikkelsers Vedkommende villet forbedre lidt paa Historien; en Salomo eller Achab skal ikke have været saa ugudelig, som han skildres. De skulle ikke have ladet sig forføre af deres Hustruer til Afguderi, men blot været saa tolerante at lade disse have fri Udøvelse af deres Religion. De skulle have baaret sig ad som ægte liberale Monarker og fortjene derfor ingen Dadel. Vistnok

en unødvendig Æresredning. Den, der har Øje for Hedenskabets Magt i Slægtens Historie (§ 60), og som betænker, hvor fristende Hedenskabet maatte være ved sin Naturalisme og Sanselighed, kan ikke finde det i fjerneste Grad besynderligt, om hele Israel med samtlige dets Konger, med Revl og Krat, var sunket tilbage i Polytheismen. Det vilde ikke være det mindste mærkeligere, end at en Sten, der er kastet i Vejret, falder ned igen. Det vidunderlige bestaar tværtimod deri, at der altid bevaredes en Rest, som ikke faldt. Alt Haab syntes ude, da opstod en Barak og en Debora. Konge og Folk glemte Jahve og vendte sig til Baal, da sendtes en Elias. Kananæisk Væsen havde grebet hele Efraim, da forlod Amos sin Hjord for at optræde som Vidne for Jahve Zebaoth. Hvad er det for et Forsyn, der vaager over dette Folks Religion?

En Oversigt over Jahvismens Kamp mod det indtrængende Hedenskab findes hos Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte (Berlin 1888) p. 131—252.

§ 77. *Den bibelske Monotheismes Forsvarskamp mod Assyriens og Babylons Guder.* I den senere Kongetid fik Israels Religion en ny Dyst at bestaa. Assyriens og Babylons Guder rykkede frem til Angreb. Forinden de assyriske Tropper oversvømmede Israel, kastedes Assurs Stjerneguder, Sakkut og Kevan (Amos 5, 26) ind over Grænserne, og al Himlens Hær fulgte senere bagefter. Disse Guders forførende Magt maatte være stor. De vare det sejrrige Assyriens Skytsherrer, og alt det, som kom fra Assyrien eller fra Babylon, kom fra Kulturens store Centrer. Men Jahves Profeter stod atter paa Vagt, og i den under Josias fremkomne Lovbog (5 Mosebog, Deuteronomium) brydes Staven ubarmhjertig over alt dette Uvæsen.

Den, der stoler paa Kulturens og Kunstens Ævne til at hæve Menneskeslægten, bør betragte denne det

sande Israels fortsatte Kamp for sin Religion imod Afgudsdyrkelsen. Alle Oldtidens Kulturstater i den gamle Verden (paa Indien og Kina nær) kom i Berøring med Israel, og alle med Undtagelse af Perserne søgte at kvæle dets Religion. Israel har successivt i religiøs Henseende maattet kæmpe paa Livet mod Kananæerne, Fønikerne, Assyrerne, Babylonerne, Grækerne og Romerne. Alle stod de over Israel i Kultur. Stadig kom det fremmede Lands Afgudsdyrkelse i Pagt med det fremmede Lands højere Kultur. Naar man véd, hvilken Magt det ogsaa nutildags kan give en moderne Idé, at den kommer fra et Kulturcentrum, naar man betænker, hvorledes det at være kosmopolitisk »Europæer« er et velkendt moderne Ideal, forstaar man, hvorledes den Jøde, der vilde være paa Højde med Tidens Dannelse, der ikke vilde spærre sig ude fra den store Verdens Aandsliv og ikke vilde være Partikularist men en sand Verdensborger og »Asiater«, nødvendigvis faldt lige i Armene paa Polytheismen. Man tænke sig dog ind i den Situation, at vort lille Danmark var det eneste monotheistiske Land i Verden, medens alle Kulturlandene, England, Frankrig, Tyskland, alle halvciviliserede Lande som Rusland, vore nærmeste Frænder Nordmændene og Svenskerne — saa nær som disse staa os, stod f. Ex. Moab og Ammon ved Israel — at alle disse vare Polytheister, og man har Israels Situation. Man forstaar, hvorledes enhver Import af udenlandsk Kultur maatte bringe hedensk Smitte med sig. Det er dette, vi føle i et Ord som Jesaias 2, 6 ff. Med ægyptiske Heste, med Østens Skatte, med Forbundet med de Fremmede, kommer samtidig Afgudsbilleder i Masse, Trolddomskunster og alt hedensk Væsen. Saa tvinges man da til alvòrligt at overveje, hvem Menneskeheden skylder mest, Israel eller hine Kulturstater. Man bør alvorlig betænke, om Gudsfrygt og Sædelighed uden høj Kultur

ikke er uden Sammenligning mere værd end Astartedyrkelse og religiøs Prostitution med Kultur. Fremdeles bør man overveje, hvem der i Sandhed er Fremtidens Bærere, hin israelitiske Kærnetrop, der ikke vilde bøje Knæ for Baal og Astarte, Bel og Nabu, Zeus og Bacchus, Juppiter og Caligula, eller de, der beundrende tog mod de asiatiske Kulturlandes Religion. Hvilken Fremtid vilde der have ventet Verden, hvis hin Kærnetrop havde svigtet? Paa deres Troskab beror Verdens Fremskridt; men Kulturstaterne have ved at bekæmpe Israel stadig gjort deres til at faa Verdens Udvikling til at gaa i Staa, stadig prostitueret sig selv.

Hvilken gribende Modsætning frembyder ikke det babyloniske Exil! Aar 722 var Samaria faldet og Israels Stammer førte i Landflygtighed. Sporløst ere de forsvundne. Deres Religion var ved Synkretisme bleven saa opspædet med Hedenskab, at hverken Folket eller Religionen efter Rigets Fald kunde bevare sin Selvstændighed. Hedenskabet sugede dem op. Men da Undergangen 586 ramte Juda, blev Udfaldet et andet. Om Profeterne dannede der sig i Ulykkens Dage en Menighed, der standhaftig modstod alle Hedenskabets Forlokkelser og vilde være den nidkære Gud tro. Udvortes var Stillingen fortvivlet. Deres Gud Jahve var bleven en Konge uden Land. Jerusalem var erobret, Templet ødelagt og Palæstina en babylonisk Provins. Marduk og Bel, Babylons store Guder, havde ført Nebukadnesars Hære til Sejr. Men skønt mangfoldige Jøder ogsaa religiøst kapitulerede over for Babylon, holdt Herrens Profeter Stand og bøjede ikke Nakken for Babels Pantheon. En ufattelig Sejrsvished besjælede dem. Al sund Sans og al menneskelig Beregning tiltrods holdt de fast ved Jahve, Kongen uden Land, og erklærede, at han netop var hele Verdens Herre. Kender Religionshistorien Mage til slig Daarskab?

Men naar man træder nærmere og konfronterer Babels Guder med Jahve, forstaar man Profeterne. Udvortes betragtede syntes Babels Guder Kæmper og Jahve en Dværg; men for en nærmere Betragtning er det ganske omvendt. Naar man stiller Babels Guder op og holder Revue over dem, Bel, Anu, Ea, Marduk, Nabu med samt deres Hustruer, kan man ikke andet end sande det træffende Ord af Lotze (Mikrokosmus III, p. 147): »Blandt Orientens theokratisk ordnede Folk forekomme Hebræerne os som Nøgterne blandt Drukne; Oldtiden syntes ganske vist, de vare Drømmere iblandt Vaagne.« Som Himlen er højere end Jorden, er Profetens Gudsbegreb højere end Babylonernes. Det er et af den gammeltestamentlige Kritiks uomstødelige Resultater, at Jes. Kap. 40 flg. skrive sig fra det babyloniske Fangenskabs Tid. Saalangt fra at disse Kapp. berøves noget af deres Kraft ved denne Datering, føler man først ved at henføre dem til Exilet hele deres Vægt. Her ude paa den store Verdensscene staar Israel over for Hedenskabets Goliat. Men der er Sten til Slyngen, og de vide at ramme. Profeten kender sine Modstandere. Han kender deres overtroiske Tillid til Afguderne og Afgudsbillederne, og med bidende Haan spotter han disse Menneskers Dumhed, der af det samme Træ bruge noget til Brænde, som de bage Brød ved og varme sig ved, og anvende Resten til et Afgudsbillede, som de falde ned for, tilbede og anraabe om Hjælp i Nøden. Den Gud, som Profeten selv tilbeder, er tilvisse af en anden Art: »Hvo er det, der har maalt Vandene i sin hule Haand og Himlene med sin Haands Bredde, der har samlet Jordens Støv i Skjeppemaal og lagt Bjergene paa Vægtskaalen og vejet Højene! Har nogen retledet Jahves Aand eller raadet ham som Læremester? Har han taget nogen paa Raad til at lære og undervise sig om den rette Vej, til at skaffe sig Indsigt og lære sig Visdoms Vej? Se Folkeverdenen er

at regne lige med en Draabe paa Spanden, med et Fnug paa Vægtskaalen, den vide Verden vejer saa meget som et Støvgran. Selv Libanons Skov er ikke Brændsel nok, og dets Dyr ere ikke Offerdyr nok. Alle Folkene ere som et Intet overfor ham, for ham ere de at regne som Tomhed og Ikkeværen. Hvem ville I ligne med Gud, og hvad ville I stille overfor ham som hans Lige? Gudebilledet maaske, som Kunstneren støber og Guldsmeden forgylder og laver sølverne Kjeder til, mens den fattige Tempelgiver vælger et Stykke holdbart Træ og søger sig en dygtig Mester, der kan stille et Gudebillede op, som ikke vakler? Have I da ingen Tanke og ere I døve —?« (Jes. 40, 12 flg.).

Et Spørgsmaal ogsaa til visse af vor Tids Religionshistorikere.

Saa afhænger da hele Verdens Fremtid af, at det sande Israel ikke dysses i Søvn, men bliver ved at være det vaagne Folk blandt Drømmerne. Det er denne Israels universelle Betydning, Profeten giver saa klart Udtryk for, naar han taler om den trofaste Herrens Tjener, der holder ud i Fristelser og Farer ikke blot for sin egen, men for Hedningefolkenes Skyld: »Nu siger Jahve, det er for lidet for dig at være min Tjener blot for at genoprette Jakobs Stammer og føre Israels Levninger tilbage til mig; derfor gør jeg dig til et Lys for Hedningerne, at du kan være min Frelse til Jordens yderste Ender« (Jes. 49, 6). Og tør nogen, naar han stiller Babylons Guder ved Siden af Israels, nægte, at Profeten talede Sandhed? Hedningerne sad i Mørke, kun Herrens Tjener kunde bringe Lys. Og Historien har vist det: Herrens Tjener bragte det Lys, som splittede Afguderiets Taage. Babel havde givet Verden Mønt, Maal og Vægt; men havde Babel ogsaa givet Verden sin Religion, vilde der være Mørke, hvor der nu er Lys. Havde Babel sejret — Farvel hvert Fremskridt paa Jorden i Religion og Humanitet!

Jesajacitaterne efter den mesterlige Oversættelse i Buhls Fortolkning (Kbhvn. 1894).

§ 78. *Jøderne i Persertiden.* Den store Profets Ord gik i Opfyldelse. Den Kyros, som han havde peget paa som Fuldbyrderen af Jahves Vilje, erobrede Babylon, og Jødernes Befrielsestime slog. Perserkongen sikrede sig deres Taknemmelighed ved at lade dem vende tilbage til Palæstina. Deres Tempel skulde de have Lov til at bygge op. De gamle af Nebukadnesar bortførte Tempelkar fik de med hjem, og Byggearbejdet skulde bestrides af Kongen. Fra første Færd af var Forholdet mellem Jøderne og Perserne saaledes præget af en vis Venskabelighed. Da det hjemvendte Folk omsider under Darius begyndte at bygge Templet op, gjorde den persiske Satrap vel Indberetning herom til Kongen, men lod dog samtidig Arbejdet gaa sin Gang; og da Kyros' Gavebrev fandtes i Ekbatana, blev det stadfæstet af Darius, der gav Anvisning paa at dække Udgifterne til Tempelbygningen af de kongelige Skatter fra Landet vest for Eufrat. Videre kunde Hedenskabet ikke godt gaa i elskværdig Tolerance overfor Jødedommen. Dog skal der vel næppe ses mere heri end klog Politik. I Babel optraadte Kyros officielt som Marduks og Nabus Tilbeder og vandt derved stor Popularitet. Han var tolerant imod alle, ikke blot mod Jøderne og deres Gud. Man behøver derfor ikke for at forklare hans og Darius' Handlemaade at pege paa Muligheden af, at de Ahuramazdadyrkende Persere skulde have følt sig særlig tiltrukne af den jødiske Monotheisme og i denne hilst en beslægtet Religion. Vel vare Jøderne et lidet Folk, men naar man i dem kunde have paalidelige Venner, hvorfor saa ikke vinde dem?

I dette Tidsrums Begyndelse var Jødefolket atter udsat for Synkretismens Farer. Det var kun et

Mindretal af de landflygtige, der benyttede sig af Kyros' Tilladelse. De kom hjem til et Land, der, blottet som det havde været for den bedste Del af sin Befolkning, i Mellemtiden var blevet til et helt- eller halvthedensk Kanaan igen, i religiøs Henseende ikke meget bedre bevendt end det Kanaan, Israel havde overvundet, da det omtrent otte Aarhundreder tidligere var kommet fra Ægypten. Og de gamle Ærkefjender, Edom og Moab og Ammon, omgav dem nu som før. I Jerusalem og Omegn koncentrerede de tilbagevendte sig, en lille monotheistisk Enklave midt i det umaadelige polytheistiske Verdensrige. Der skulde noget til for at holde Modet og Troens Renhed oppe. Saa lille var den jødiske Menighed, at den ikke i Længden formaaede at bevare sit gamle hebraiske Folkesprog, men i de efterexilske Aarhundreder byttede det bort for de mod Nord boende Hedningers, Aramæernes Sprog, hvis Skrift de samtidig overtog i Stedet for deres egne gamle Bogstaver. Hvor skulde den kunne bevare sin Tro ren og undgaa sammen med alt det andet fremmede Gods ogsaa at overtage Naboernes Religion? Mange Jøder giftede sig med hedenske Kvinder, og Synkretismen syntes at skulle erobre den sidste Skanse — da vaagede Folkets Skæbne atter over Israel, og Esra kom fra Babylon, Nehemias fulgte efter, og da Bymuren var rejst omkring den gamle Stad, blev den Lov publiceret, der i de kommende Aarhundreder skulde være Gærdet om Israel.

§ 79. *Den bibelske Monotheismes Forsvarskamp mod Grækernes Religion.* Den næste Fare for Israel blev Berøringen med den græske Kultur. Det persiske Herredømme faldt sammen for Alexander den stores Angreb, og paa Ruinerne af dennes Rige opstod de hellenistiske Stater i Ægypten og Syrien, under hvis Overherredømme Israel skiftevis kom.

Om nogensinde, saa traadte nu Fristelsen Israel imøde »i Skikkelse af en Lysets Engel«. Højt over Jøderne stod Grækerne i Kultur. Meget kunde selv et lovtro Israel tilegne sig til Livets Forskønnelse og Rigdom. Paa græsk Musik kaster Jesu Sirach ikke Vrag saa lidt som paa Lægekunsten (32, 1 flg., 38, 1 flg.). Andre Frembringelser af den græske Kultur vare derimod yderst betænkelige i sædelig Henseende, og selv det tilsyneladende Uskyldige førte nemt til religiøs Utroskab. Nedenfor Jerusalems Borg indrettedes et Gymnasium, hvor de unge Jøder øvede sig i Kamplege efter græsk Vis; men for at undgaa Hedningernes Spot søgte de at udslette Omskærelsens Tegn; ja det fortælles om Præsterne, at de forsømte Offertjenesten i Templet for at gaa ned og tage Del i Diskuskastningen. Atter dukkede Synkretismens Fare op. Var ikke den ene Høflighed den anden værd? Naar Hedningerne liberalt kunde vise deres Velvilje for Israels Gud saaledes som Ptolemæerne, der lod bringe Ofre i Jerusalems Tempel, og som Antiochus den Store, der skænkede Penge til Templets Istandsættelse, kunde saa Jøderne ikke gerne til Gengæld vise Hedningernes Guder deres Respekt? Det gik saa vidt, at Ypperstepræsten Jason sendte 300 Sølvdrakmer til Tyrus som Gave til den fønikiske Herakles og et Bidrag til hans Lege. Saaledes virkede Hellenismen forførende (1 Makk. 1, 12—16).

Men Hellenismen gik videre og blev forfølgende. Den hellenistiske Retning hos Jøderne vakte Modstand hos de Trofaste, og Syriens Konge, Antiochus Epiphanes besluttede derfor at gøre det af med Jødernes Selvstændighedslyster ved at udrydde deres Religion og med Vold og Magt assimilere dem med Hedenskabet. Herom meldes (2 Makk. 6, 1—9) i gribende Ord:

Ikke lang Tid derefter udsendte Kongen en gammel Athenienser for at tvinge Jøderne til at affalde fra deres Fædrenelove og ikke holde sig efter Guds Love, men

ogsaa for at besmitte det Tempel, som var i Jerusalem, og at kalde det med Tilnavn den olympiske Juppiters og det i Garizim, efter Indbyggernes Færd, med Tilnavnet den gæstmilde Juppiters. Men at Ondskaben saaledes trængte ind, var endog den menige Mand tungt og besværligt. Thi Templet blev fyldt med Ryggesløshed og Fraadseri af Hedningerne, som levede letfærdigt med Skøger og havde Samkvem med Kvinder i de hellige Forgaarde, og desuden bare saadanne Ting derind, som ikke sømmede sig. Og Alteret var fyldt med usømmelige Ting, som vare forbudne i Lovene. Og man kunde hverken holde Sabbater ej heller Fædrenehøjtider, og ej heller enfoldig bekende sig at være en Jøde. Men de nødtes med en bitter Tvang til Offermaaltider paa Kongens Fødselsdag, hver Maaned; men naar man holdt Bacchus Højtid, da nødtes de til at bære Kranse af Vedbend, og at gaa i Festoptog for Bacchus. Og der udkom en Befaling til de nærmeste græske Steder efter Ptolemæus' Forslag, at de skulde iagttage den samme Fremgangsmaade imod Jøderne og tvinge dem til Offermaaltider, og at de skulde ihjelslaa dem, som ikke vilde bestemme sig til at gaa over til de græske Skikke. Man fik altsaa at se den Elendighed som opstod«.

Det er Hellenismen og Judaismen, der her maale Kræfter. Man har stundom anstillet Overvejelser om, hvilken af disse Religioner der var den højeste, og fundet Fortrin hos Hellenismen. Grækenlands skønne Guder have altid haft deres Beundrere. Men i Stedet for at danne sig et vilkaarligt og abstrakt Billede af, hvad græsk Religion egentlig var, og sammenligne det med en maaske ligesaa abstrakt Forestilling om Jødedommen, bør man konkret betragte de to Aandsmagter saaledes, som de vare, da de virkelig tørnede sammen i Kamp. Kan man i denne Konflikt nægte Jøderne sin Sympati? Kan man nægte, at her staar igen Ver-

dens Fremtid paa Spil? Hvad vilde Følgen have været, hvis Hellenismen havde sejret og faaet sin Vilje? — Bacchusfester Verden over, Juppitertempler i Hovedstæderne, religiøs Prostitution i Helligdommene. Men Jødedommen holdt Stand, og monotheistisk Sædelighed og Religiøsitet var bevaret for Verden. Atter vaagede det samme Forsyn over Jødefolkets Skæbne, der havde ført det uskadt gennem Dommertidens og Kongetidens mange Farer. Nidkærhedens Aand vaagnede og skabte troende Bekendere, der tog Martyriet op i glad Frejdighed. Der opstod Helteskikkelser, som mindede om de gamle Dommere, en Judas Makkabæus og hans Brødre. Og Folket gik i sin Helhed uskadt ud af Fristelsen som af Faren.

§ 80. *Den bibelske Monotheisme i Forsvarskamp mod Romerne.* Endnu skulde et hedensk Rige, det romerske Verdensrige, nedværdige sig i sit Forhold til Jødernes Religion og tjene til at vise dennes enestaaende Stilling. Skønt med et medlidende Skuldertræk respekterede dog Rom i det Hele Jødernes religiøse Ejendommelighed og indrømmede dem Religionsfrihed. Jødernes Tro stod for dem som en foragtelig Overtro, men for Fredens Skyld lod man disse haardnakkede Jøder i Ro med deres Gud. Ved enkelte Lejligheder kom det dog til faretruende Konflikter paa Grund af Jødernes urokkelig trofaste Vedhængen ved deres Lov.

Josefus melder om et saadant Tilfælde fra Begyndelsen af Pontius Pilatus' Statholdertid. Uden som de tidligere Prokuratorer at skaane Jødernes Følelser lod han en Nat de kejserlige Fanemærker, lange Stænger, hvorpaa der var befæstet Medailloner med Kejserens Billede, bringe ind i Jerusalem. Bestyrtede og krænkede i deres Sjæls Inderste strømmede Jøderne ned til Cæsarea, hvor Pilatus opholdt sig, og da han

viste dem tilbage, kastede de sig ned for hans Ansigt og blev liggende saaledes fem Nætter og Dage (!).

»Den sjette Dag satte Pilatus sig paa en Domstol paa den store Mark, og lod Folket komme for sig, som om han vilde give dem Svar paa deres Ansøgning. Da de vare forsamlede, gav han Tegn til Soldaterne, efter den Befaling, de forud havde, at de skulde omringe Jøderne, om hvilke de og strax sloge en tredobbelt Kreds. Denne uventede Gerning satte Jøderne i den yderste Forskrækkelse. Pilatus sagde derpaa til dem, at hvis de ikke vilde modtage og taale Kejserens Billede hos sig, skulde de alle strax blive nedsablede, og nikkede dermed ad Soldaterne, at de skulde trække deres Kaarder. Jøderne kastede sig da næsegrus ned paa Jorden, ret ligesom de havde kunnet forud aftalt det med hinanden, rakte deres Halse frem, og raabte endrægtig, at de hellere alle vilde miste deres Liv, end tilstede, at deres Lov blev overtraadt. Denne deres store Iver og Nidkærhed for deres Gudsdyrkelse opvakte den største Forundring hos Pilatus, hvorover han gav Befaling, at Fanerne strax skulde føres bort fra Jerusalem.«

Intet Under, at Pilatus forbavsedes. Men han var ikke den eneste Romer, der fik at føle, at her stod man overfor Verdens enestaaende Religion. Paa denne Tid fik Verden en ny Gud, den romerske Kejser. Det er ovenfor (§ 55) blevet fremhævet, hvorledes denne Dyrkelse aldeles ikke behøvede at paanødes Riget. Tværtimod gav Provinserne frivilligt Kejseren denne Hyldest. Al sand Gudsdyrkelse er frivillig og kommer fra Hjertet, og af et taknemmeligt beundrende Hjerte rejste man Kejseren Templer og bad til hans Statue; netop som frivillig bliver denne Kultus karakteristisk for dem, der yde den, et Vidnesbyrd om hvad der rører sig i deres Sjæl. Fra Provins til Provins udbreder denne nye Gudsdyrkelse sig. Den Verdensreligion,

som Verdensriget savnede, synes her at være funden. Men mærkeligt nok — i et Hjørne af Provinsen Syrien var der et Folk, der ikke syntes at dele denne Begejstring: Jøderne. Fra et romersk Standpunkt maatte dette tage sig besynderligt ud. Det kunde enten betragtes som en sær Egenraadighed, en Opsætsighed mod Kejser og Rige, eller, hvis man ikke vilde tilskrive det ond Vilje, maatte det betragtes som en usædvanlig Bornerthed og skrives paa Dumhedens Regning. Men fra Cæsars Tid havde Jøderne nu engang Religionsfrihed og man bar over med dem. Under Caligula var det dog lige ved at gaa galt, da denne Kejser vilde sætte sin Dyrkelse igennem med Magt. Petronius, Syriens Statholder, fik Ordre til at drage mod Jerusalem for at anbringe Caligulas Billedstøtte i Templet. Alle, der gjorde Modstand, skulde nedsables eller gøres til Slaver. Jøderne vilde først ikke tro, det var Alvor, men da det gik op for dem, kom alt i største Oprør. I store Skarer strømmede de, Mænd, Kvinder og Børn, Statholderen i Møde, og bad ham ydmygt klagende om at afstaa fra sit Forsæt. Det nyttede ikke, at han forlagde sit Hovedkvarter fra Ptolemais til Tiberias; Skaren fulgte med. Forgæves søgte Petronius paa sin Side at tale Skarerne til Rette. Vi fortsætte efter Josefus:

»Han forestillede dem saavel Romernes store Magt som Kejserens Trusler og sagde tilmed, at deres Ansøgning var ubillig, eftersom alle de Folk, der stod under det romerske Herredømme, havde i deres Stæder Kejserens Billede ved Siden af deres andre Guder; saa at de vare de eneste, der vægrede sig ved det, hvilket ikke alene saa ud som en Opstand, men var og en stor Spot og Vanære, de gjorde Kejseren. Disse beraabte sig paa deres Lov og fædrene Skikke, at det var dem ikke engang tilladt at have nogen Lignelse enten af Gud eller noget Menneske paa et almindeligt

Sted i deres Land end sige i deres Tempel. Hvortil Petronius svarede: Saa bør jeg da og holde mig min Herres Lov efterrettelig; thi om jeg overtræder den og skaaner Eder, maa jeg vente tilbørlig at blive straffet. Det er ikke mig, men ham, der har udsendt mig, der vil tvinge Eder dertil; thi jeg staar saavel under hans Magt som I. Derpaa raabte de alle som med én Mund, at de vare alle færdige til at opofre deres Liv for deres Lov. Have I da i Sinde, sagde Petronius, at tage til Vaaben imod Kejseren? Vi ofre, svarede Jøderne igen, to Gange hver Dag for Kejseren og det romerske Folks Velgaaende. Men vil han sætte sit Billede i vort Tempel, saa maa han først opofre det ganske jødiske Folk. Vi frembyde os alle med Kvinder og Børn villige til at slagtes. Denne store Nidkærhed, de viste for deres Gudsdyrkelse, og at de vare alle saa redebonne til at dø, før de skulde tillade deres Lov at blive overtraadt, satte ikke alene Petronius i den største Forundring, men opvakte og Medlidenhed hos ham, saa at de skiltes fra hinanden, uden at der den Gang blev udrettet noget.« Forhandlingerne optoges Dagen efter; de samme Bønner, de samme Trusler Dag efter Dag. Endelig lod Petronius sig blødgøre og opsatte paa eget Ansvar sit Forehavende for at indhente nye Instruktioner hos Kejseren. Imidlertid døde Caligula og Faren drev over.

Naar alle andre Folk satte Kejserens Billede ved Siden af deres Guders, var det urimeligt, at Jøderne alene vægrede sig derved — gennem disse Ord af Petronius' Mund giver Hedenskabet sig sit eget Skudsmaal og aflægger en sanddru Bekendelse om Jødernes Egenart. Her var virkelig noget, Hedenskabet ikke kendte, et Folk der vilde ofre for Kejseren, men ikke vilde ofre til Kejseren og vilde sætte Livet ind derpaa. Petronius saa Skellet mellem Hedenskab og Jødedom klarere end mangen af Nutidens Historieskrivere. Og

naar det kunde bruges som en Karakteristik af Jøderne at kalde dem odium generis humani, Menneskeslægtens Afsky, da er dette i Virkeligheden en Gentagelse af dette Hedenskabets eget Vidnesbyrd: Jøderne paa den ene Side, Alverden paa den anden.

Flavius Josefus, Jødernes Krig med Romerne, i Oversættelse af Rejersen ved Belsheim, (Kristiania 1882) p. 142 f. 144 flg. Om Jødernes Stilling i Romerriget og Hedenskabets Syn paa den jødiske Religion se Schürer II 522 flg., 548 flg; Boissier I 399 flg.

§ 81. *Tilbageblik.* Vi standse for at kaste et sidste Blik tilbage paa den jødiske Historie, Verdenshistoriens største Gaade.

Det har bekræftet sig for os, at vi i den jødiske Monotheisme have et Stof af ganske egen Art. Medens alle andre hedenske Religioner sluttelig amalgameres indbyrdes og ende i Synkretisme, vil denne ikke indgaa nogen saadan Forbindelse, men skyr den som Olie skyr Vand. Selv om der altid ere nogle i Folket, der falde for Fristelsen, er der stadig en Kærne, der staar fast og redder Folket. Og Fristelsen var tilvisse ikke ringe. Naturdyrkelsen havde jo mægtige Tillokkelsesmidler. Den byder paa en Gud, der ser igennem Fingre med sine Tilbedere, mens Monotheismen har en Gud streng som Samvittigheden. Den byder Sanserne til Gilde, mens Monotheismen indbyder til at følge Pligtens Lov. Den byder paa Fester for Venus og Bacchus, mens Monotheismen byder til Paaske- og Pinsefest. Ja, saa stor er Hedenskabets Fristelse, at selv den i Monotheismen opdragne kan falde for den. Det vise den Dag i Dag de Englændere i Indien, der forfalde til Dyrkelsen af Siva og andre Afguder, og det vise Europæerne i Afrika, der stundom ere forfaldne til at have Fetischer, som de agte paa med en Overtro, der var en Neger værdig. Og det samme viser hele Jødefolkets Historie. Man har villet nægte, at et monotheistisk Folk kunde drages mod Polythe-

ismen. Det er at have for god Tro til Menneskeheden. Judaismens Brydning med Hellenismen viser os jo det modsatte. Saa godt som man kan svigte sine sædelige Idealer og synke i ethisk Henseende, kan man svigte Monotheismen og synke i religiøs Henseende. Og hvad der gjorde Fristelsen endnu større for Israel var, at Polytheismen stadig kom i Pagt med Tidens højeste Kultur, baaret frem af Verdens første og mægtigste Folk. Hvor skulde Folket bestaa i denne Prøve? Man fatter en Elias' Hjertesuk (1. Kong. 19, 14 flg.). Det er ham som om det var ude med Herrens og hans egen Sag. Og hvilke Udsigter havde Israels Religion vel dengang eller i det babyloniske Exil eller paa Makkabæertiden for menneskelige Øjne? Vilde ikke enhver, der ikke delte den profetiske Tro, rolig have holdt ti mod en paa, at nu var Timen slaaet, at Fremtiden tilhørte det stolte Fønikiens, det mægtige Babylons, det højt dannede Hellas', det verdenserobrende Roms Guder. Og dog bestod Folket i Fristelsen. Altid var der syv Tusinde tilbage, der ikke bøjede Knæ for Baal.

Og disse syv Tusinde blev — dette er det næste Vidunder — altid bevarede. Naar Hedenskabet, der ikke kunde udrydde Israel ved Fristelsen, greb til Sværdet, blev denne trofaste Rest sluttelig beskærmet. Det jahvetro Israel kunde ingen Magt paa Jorden udrydde. Det frelstes ved Udgangen fra Ægypten. Det frelstes i Dommertidens Farer. Det frelstes i Exilet og førtes hjem igen, mens det mod Jahve utro Nordrige forsvandt. Det frelstes i de farlige Krige paa Makkabæertiden. Først da Verdensreligionen havde sprængt Folkereligionens Skaller, da den jødiske Monotheisme, udviklet til kristelig Monotheisme, havde faaet sin verdenserobrende Kraft, kort sagt først da Jødefolket var overflødigt i den religionshistoriske Udviklings Økonomi, slog dets Time. Men saa længe som det stod som eneste Bærer af den

monotheistiske Gudsidé, har ingen Magt i Verden formaaet at give det Banesaaret som Folk. Og saa stærkt var den Nation i Tidens Løb bleven svejset sammen til Enhed i sin Modsætning til »Folkene«, at 1800 Aars Ophold i de gamle Hedningelande ikke har kunnet jævne Forskellen ud, Resultatet af den gamle religionshistoriske Konflikt.

§ 82. *Kristendommen i Kamp med Hedenskabet.* Medens Monotheismen i Israel kæmpede for Livet, for at opretholdes indenfor Folket, blev den i Kristendommen angribende og stræbte efter at erobre Verden. Det samme, kunne vi sige, havde ogsaa andre Guder som f. Ex. Mitra gjort Tilløb til. Men medens Mitra overalt modtoges med aabne Arme, maatte Kristendommen bestaa en haard Dyst. Det var nemlig Jødernes Gud, der var bleven de Kristnes Gud, og de Kristnes Gud havde ikke opgivet Jahves Nidkærhed. Ordet, der krævede det *ganske* Hjerte, Sjæl og Sind, lød med samme Eftertryk til Kristne som til Jøder. Derfor arvede Kristendommen ogsaa Jødedommens Frontstilling mod Hedenskabet. Hvert Forslag om en synkretistisk Sammensmeltning blev afvist, og ved Troskab til Døden viste de Kristne, at det var Alvor med deres Tro.

Kun nødigt og tøvende gik Hedenskabet i det hele og store over til Forfølgelse af Kristendommen. Om de Kristne havde villet, kunde de vel have faaet Fred paa samme Vilkaar som Tilhængerne af Orientens mangfoldige andre til Rom importerede Religioner. Blot de vilde have vist Roms Guder en udvortes Hyldest, ofret til Kejseren og svoret ved hans Navn, som Alverden gjorde det. Dette er det stadige Omkvæd i Kristenprocesserne. »Hvad ondt«, sagde man til Polykarp, »kan der være i at kalde Kejseren Herre, og i en Smule Røgelse, naar det kan frelse dit Liv? Sværg dog ved Kejserens Skytsaand«. Men Polykarp vilde

ikke og valgte Baalet i Stedet for. Det burde aldrig glemmes, at Kristendommen herved viste sig som Verdens Salt. En Gerning som Polykarps har for Verdens sande Humanisering større Værd end den skønneste antike Marmorstatue. Havde de Kristne ikke været saa haardnakket afvisende overfor Hedenskabet, kunde de have opnaaet en særdeles ærefuld Stilling ved Siden af Mitras Dyrkere og Serapis' Tilbedere. Hedenskabet var beredvilligt nok til paa synkretistisk Vis at tage mod Kristendommen. Augustin har i sit Skrift, De civitate Dei XIX 23, opbevaret Fortællingen om, hvorledes Kristendommens bitre Fjende, Porfyrius, ikke blot anfører et Orakelsvar af Apollo, der godkender Kristi Korsfæstelse som retfærdig, men ogsaa et Hekateorakel, hvorefter Kristus lige modsat anerkendes som en ved Fromhed udmærket Mand, der efter Døden var hævet til Himlen og havde faaet Udødelighedens Gave. Og man kunde gaa endnu videre i sin Anerkendelse af Kristus. Om Alexander Severus, en af de ædleste Kejsere og toleranteste Synkretister, som Roms Historie har at opvise, fortælles det, at han i sit Privatkapel havde Billeder af Fortidens bedste Kejsere og mest udmærkede Mennesker, blandt disse Apollonius fra Tyana, Kristus, Abraham, Orfeus og Alexander den store. Han skal endog have tænkt paa at bygge Kristus et Tempel, men hans hedenske Raadgivere skulle have faaet det forhindret ved at tilvejebringe en guddommelig Tilkendegivelse om, at hele Verden vilde blive kristen, hvis Kejseren paa den Maade understøttede den nye Religion. Og Kejseren afstod fra sit Forehavende; thi det var Synkretisme han vilde og ikke Kristendom. Men de Kristne vilde Kristendom og ikke Synkretisme. En Nische i et hedensk Tempel er ikke Kristus nok; han maa have den hele Kirke. Og Kristus satte sit Krav igennem. Kirken som Helhed afviste Fristelsen.

Men ligesom der blandt Jøderne var enkelte, der henfaldt til Synkretisme, kunne lignende Fænomener paavises i Kirkens Historie. Saaledes vare visse gnostiske Retninger en underlig Blanding af Kristendom og Hedenskab. Om Karpokratianerne fortælles det, at de havde malede Billeder af Kristus tilligemed Billeder af Pythagoras, Platon og Aristoteles. Dette er mere Hedenskab end Kristendom. Den ægte Kristendom afviste derimod alle hedenske Friertilbud. Og naar Forfølgelsen blev Lønnen derfor, medens Gnostikerne bleve sparede (Tzschirner p. 201 under Henvisning til Justin, Apologia II, 26), havde Kirkens Lærere vel al god Grund til at beklage sig derover; men gyldig Grund til Forundring over, at man nægtede dem den Religionsfrihed, som man tilstod andre, havde de ikke. Kristendommen vilde indtage en Plads for sig, og Kristenforfølgelserne vare Hedenskabets Anerkendelse deraf, Kvittering for den rette Forstaaelse.

Ganske upaavirket af den Verdens Tankegang, som den erobrede, gik Kristendommen naturlig ikke ud af Kampen. Megen græsk Filosofi blev overtaget af Kirkefædrene og saa godt som muligt smeltet sammen med de kristne Tanker. Om man vil anvende Synkretismens Navn herpaa, er det en vel rummelig Brug af Ordet, men den savner ikke helt Berettigelse. Ogsaa kan man finde Spor af Synkretisme i Helgendyrkelsen; under mangen Helgen gemmer sig jo en hedensk Gud. Men i det nye Testamentes Vidnesbyrd om, hvad Kristendommen var fra Begyndelsen, ejer Kristenheden en Kilde, hvoraf de klare kristne Vande, selv om Kilden stundom tilstoppes, dog atter vil bryde frem og skylle det synkretistiske Dynd bort. Reformationen er her det store Vidnesbyrd. Littera scripta manet. I den apostolske Skrift med Bevidnelsen af, hvad Kristendommen oprindeligt var, ejer Kirken

sin største Skat, og saavist som Kristendommen fra først af var intransigent, og ikke vilde Forlig med Hedenskabet, vil den altid have Talsmænd, besjælede af denne Aand.

Om Hedenskabets Stemning overfor Kristendommen se Boissier I, 399 flg., Tzschirner, p. 225 flg.

Kap. V. Aarsagen til den bibelske Monotheismes Særstilling i Religionshistorien.

§ 83. *Problemet.* Det har altsaa vist sig: 1) den jødisk-kristelige Religionsudvikling hører ikke til de religionshistoriske Hverdagshistorier. Gang paa Gang ere de andre religiøse Standpunkter fremkomne i Religionshistorien, men en virkelig Monotheisme kun én Gang. 2) Dette er sket gennem en Udvikling, der gaar paa tværs af al anden Religionsudvikling. 3) Og gennem en stadig Kamp mod alle andre religiøse Standpunkter dokumenterer Monotheismen sin enestaaende Stilling, sin ubøjelige Energi og sin vidunderlige Livskraft. Derfor maa hver Sammenligning mellem denne Religionsform og andre føre til det Spørgsmaal: hvorledes hænger dette sammen, hvor finde vi Forklaringen?

Det Svar, vi finde rigtigt, have vi allerede antydet i § 71 for strax at kunne stille Israels Religionshistorie frem i det rette Lys. Men dette Svars Berettigelse bestrides jo af mange, og maa bestrides af alle, der ikke ville indrømme det overnaturlige Plads i Tilværelsen, men ville forklare alt ad naturlig Vej. Vi maa derfor undersøge, om de naturalistiske Forklaringsforsøg forklare, hvad de skulle.

§ 84. *Monotheismen ikke Import.* Fuldstændig forældet er nutildags den Opfattelse, at den jødiske Religions Gaade kunde løses derved, at man antog, at den paa en eller anden Maade var importeret udefra.

Den Moses, der var oplært i al Ægyptens Visdom, havde ogsaa sin Religion, mente man, fra de ægyptiske Præsteskoler. Efter alt, hvad vi hidindtil have udviklet, behøves ingen udførlig Gendrivelse heraf. Hvor intet er, kan heller intet tages. Virkelig Monotheisme, Monotheisme af den israelitiske Art, fandtes ikke i Ægypten (§ 28) og kunde følgelig heller ikke hentes derfra. Den israelitiske Tro havde til sit Kærnepunkt, at kun Jahve var Israels Herre; men denne Overbevisning har intet at gøre med de ægyptiske Forestillinger om Amon og Aten (Solskivens Gud). Videre have vi set, at Israel netop finder sig selv og sin Gud igennem en religiøs Konflikt med Ægypten (§ 75). Fremdeles vilde hin Hypothese intet forklare os; thi, som vi have set, er Israels Monotheisme ikke fuldfærdig fra Begyndelsen, men fremgaar af en Udvikling, og det er dennes Drivkræfter, vi ønske at finde. Endelig er det paavist, at skal der drages Forbindelseslinier mellem Israels Religion og Hedenskabet, maa vi søge hen til Israels nærmeste Slægtninge blandt Semiterne (§ 66). Fra alle Sider viser Hypothesen sig fuldstændig umulig. Forgæves har en enkelt Ægyptolog, Lieblein, ved sin Jahve-Cheperahypothese søgt at give den nyt Liv. Den er og bliver død.

Schiller, Die Sendung Mosis; A. Comte, Cours de philos. posit. Tom. V, 206 (2e éd). — Hypothesen forkastes af alle nyere Bibelkritikere, conservative og radikale, se Kuenen Volksrel. und Weltrel. p. 59. Den afvises ganske af Saussaye I, 317 og negligeres af Tiele I, 279. Heller ikke blandt Ægyptologerne har Lieblein vundet Anklang; se le Page Renouf, Hibbert lectures 1879 p. 243 flg.

§ 85. *Hypothesen om Semiternes monotheistiske Instinkt.* Nutildags mener man at kunne forklare Gaaden ad anden Vej. Her skal da særlig nævnes Ernest Renan, der staar i første Række blandt dem, der have taget disse Spørgsmaal op. For den store Almenhed er han vel bedst kendt som Forfatteren af

Vie de Jésus, der ved at rense det Overnaturlige ud af Jesu Liv har søgt at tage Hovedfæstningen med Storm. Men desuden har han i en lang Række Skrifter behandlet hele den bibelske Historie i samme Aand. Han har et særdelės klart Blik for, at den jødiske Monotheisme aldeles ikke er nogen Selvfølgelighed i Religionshistorien, og at dens Existens trænger til en Forklaring; og han har udviklet sin Mening om denne Sag flere Gange, først i Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, Paris 1855 (citeret efter 3. Udg. 1863), senere i Journal Asiatique, cinquième série, Tom. XIII p. 214 flg. (Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme).

Titlen paa den sidste Afhandling antyder den Løsning, han mener at have fundet: ikke blot Jøderne, men hele den semitiske Folkegruppe har en medfødt Tendens til Monotheisme, »et monotheistisk Instinkt«, der atter og atter gør sig gældende i deres Historie, og hvorved de tydelig skulle skille sig fra Indogermanerne i Særdeleshed og alle andre Menneskeracer i Almindelighed.

Han ser godt Monotheismen som det enestaaende Faktum. »Man opfinder ikke Monotheismen; Indien, der har tænkt med en saadan Originalitet og Dybde, er den Dag i Dag ikke naaet dertil; hele den græske Aands Kraft vilde ikke have forslaaet til at føre Menneskeheden frem til den uden Semiternes Medvirkning« (Hist. gén. p. 5). »Ingen Del af Verden har opgivet sit Hedenskab, førend en af disse tre Religioner (Jødedommen, Kristendommen eller Muhammedanismen) er bragt did, og endnu i vore Dage naaer Kina og Afrika ikke Monotheismen ved Fornuftens Fremskridt, men ved kristne og muhammedanske Missionærers Arbejde. Det er Bibelen, der, efter ved protestantiske Missioners Virksomhed hemmelig at være bragt ind i

det kinesiske Samfunds Midte, har frembragt en religiøs Bevægelse, der synes bestemt til at ende som en Slags ny Islam. (R. sigter herved til den senere kvalte, men engang for det mandschuriske Dynasti saa farefulde Taipingbevægelse, hvis Leder havde faaet visse Impulser fra Kristendommen). Fra den ene Ende af Afrika til den anden gør den muhammedanske Propaganda med Kairo og Mascat som Udgangspunkter overraskende Fremskridt: saa vist er det, at der behøves en Slags semitisk Indpodning for at bringe Menneskeheden til, hvad man, som det synes med liden Ret, har kaldt den naturlige Religion, siden i Virkeligheden Menneskeslægten udenfor den semitiske Race slet ikke kommer dertil ved sine naturlige Instinkter« (J. A. p. 215).

Han ser fremdeles tydelig Forskellen mellem Monotheismen og den filosofiske Monisme. Den er intet Produkt af den reflekterende Tænkning (J. A. 421), og »en Afgrund skiller den semitiske Monotheisme fra den filosofiske Deisme. Deismen har aldrig hos noget Folk kunnet grunde en varig Kultus; skønt den kan være et ypperligt Princip for en lille Klasse fremskredne Aander, har den altid været ude af Stand til at bevæge Masserne og frembringe store Omvæltninger i Verden« (J. A. 221). Han kan overhovedet ikke tænke sig, hvorledes Monotheismen kan være bleven til ved en Udvikling. Hvorledes skulde der i et saa snævert og saa ringe udviklet Samfunds Midte være foregaaet en Ideernes Omvæltning, som hverken Athen eller Alexandria havde kunnet fuldbyrde? Og hvilken Enkeltmand skulde kunne have fremkaldt saadanne Virkninger? Mon Moses? Med Ægyptens Visdom har Monotheismen ihvertfald intet at gøre (J. A. 221 flg. 225). Enhver Tanke om, at den vidunderlige Følge skulde have en underfuld Aarsag, er imidlertid paa Forhaand udelukket. Den profetiske Aabenbaring maa ikke bruges som For-

klaring. Saa griber da Renan til en ny Forklaring — hvis den da kan kaldes saa —: Monotheismen beror hos den semitiske Race paa et Instinkt, en medfødt Naturejendommelighed.

Der ligger heri tre Paastande gemt: Monotheismen beror paa et naturligt Instinkt, dette findes hos hele den semitiske Race, og kun hos denne. Men ingen af disse Paastande kan bestaa for en nærmere Prøvelse.

Et Instinkt, der kun er skjult tilstede og ikke aabenbarer sig i livskraftig Virksomhed, er kun en Fiktion. Det gjaldt altsaa for Renan at paavise, at Semiterne i Livet havde vist deres Tilbøjelighed til Monotheisme. Han pegede paa de tre monotheistiske Religioner, der vare opstaaede paa semitisk Grund. Hvad dertil maa svares, se § 21. Han pegede paa Allah taalah, se herom sammesteds. Iøvrigt rejste alt, hvad man Aar efter Aar lærte om Semiternes Religioner, en stedse stærkere Protest mod at bebyrde den hele Folkegruppe med nogetsomhelst monotheistisk Instinkt. Renan stillede sig tvivlende overfor Babyloniens og Assyriens Semitisme. Den rigt udviklede Polytheisme dér ligesom hos Fønikerne skulde skyldes ikke-semitiske Elementer. Nutildags ere mange utilbøjelige til at tro paa forsemitiske Befolkninger i Babylon og til at skille Fønikerne, hvis Sprog er rent semitisk, fra de omboende Folk. Og at gøre Akkaderne eller Sumererne ansvarlige for Babyloniens Polytheisme, er særdeles dristigt. Ihvertfald ere ogsaa de Folk, hvis semitiske Karakter er aldeles uomtvistet, Araberne og Israels Naboer, Moab, Ammon og Edom, gode Polytheister. Særlig Betydning har det, at vi kunne konstatere det for de sidstnævnte Folks Vedkommende, da Israel jo betragtede dem som sine nære Slægtninge. Israel og Moab talte samme Sprog, havde omtrent samme Forfatning og samme Kultur. Men Moab var polytheistisk; vi kende mindst to moabitiske Guddomme,

Kamos og Astarte, den sidste altsaa kvindelig (cnfr. § 76). Israel derimod blev monotheistisk. Man kan indskrænke Begrebet Semit saa stærkt, man vil det: om et særligt monotheistisk Instinkt hos Semiterne kan der dog ikke være Tale. Ja, om man saa vilde indskrænke sig til Jøderne alene og paastaa, at de havde denne Naturtilbøjelighed, vilde ogsaa her Historien protestere; thi, som Israels hele Historie viser det, fandt Polytheismen stadig en frodig Jordbund i Israel. Det var Polytheismen, der laa Israel i Blodet; naar Naturen gik over Optugtelsen, faldt det hen til Flerguderi.

En Ejendommelighed har ganske vist det semitiske Gudsbegreb; Magten er Guddommens vigtigste Attribut; Guden er Herren, Kongen, og betegnes som saadan. Gudsforholdet er væsentlig et Tjenerforhold. Her er et vigtigt Tilknytningspunkt for Monotheismen, og at der heri kan findes en vis Tendens til Monotheisme, skal heller ikke nægtes; men denne gemmer sig jo paa Bunden af enhver Religion. Det Drag, der i ariske Folks Religioner saa hyppig førte til Monarkisme, alle Guders Underordning under én, og den Trang til at finde en bærende Enhed i Tilværelsen, der viste sig i deres Pantheisme, kan ogsaa opfattes som Udslag af en Tendens til Monotheisme. Det er altsaa ingen semitisk Ejendommelighed. Og hos Semiterne saavelsom hos Indogermanerne holdes denne Tendens nede, krydses af en anden Tendens, Trangen til at finde Gud i Naturen, den polytheistiske Tendens. Vilde Renan altsaa indskrænke sig til at tale om en monotheistisk *Tendens* hos Semiterne, kunde han have Ret dertil. Men naar han taler om en *særlig* semitisk Tendens, er han paa Vildspor. Og at benævne denne Tilbøjelighed som *et Instinkt,* er i hvert Fald en ganske ny Brug af dette Ord, der ellers bruges om medfødte, nedarvede Ævner og Tilbøjeligheder, der virke med uimodstaaelig Kraft. Den Fugl, hvis »Instinkt« tilsiger

den at bygge sin Rede paa den og den givne Maade, falder ikke en skønne Dag paa at indrette sig paa en ganske ny Façon, hvorimod de ved »Instinkt« monotheistiske Semiter stadig faldt hen i Polytheisme, ligesom omvendt de uden dette Instinkt udstyrede Indogermaner, da Tidens Fylde kom, viste sig endog i ganske særlig Grad modtagelige for Monotheismens Evangelium.

Ingen af disse Indvendinger formaaede imidlertid at rokke Renan fra hans engang indtagne Standpunkt. Men den Maade, hvorpaa han forsvarer sig, viser tydelig hans Stillings Uholdbarhed. Vel formaar han ikke at nægte Existensen af den semitiske Polytheisme; men den rører ham ikke. »Selv om Monotheismen blandt Semiterne kun havde været Jødernes Særeje, vilde man dog have Ret til at optage den som Træk i en almindelig Karakteristik af Racen. En Races almindelige Karakteristik skal netop tegnes efter de Afdelinger af den, der repræsentere den paa den fuldkomneste Maade.« Udkastede man et Billede af den indogermanske Races Ejendommeligheder, maatte man heri optage dens kunstneriske, videnskabelige og filosofiske Begavelse, og dog træder denne egentlig kun frem hos Grækerne, der repræsentere den indogermanske Race, som Jøderne den semitiske (J. A. p. 216). Og vil man karakterisere et Folk, er det ikke efter den store Masse, men efter Folkets bedste fremragende Skikkelser, det skal gøres. Naar man kalder Franskmændene et aandrigt Folk, er det jo ikke Meningen, at enhver Franskmand er aandrig; heller ikke udelukker det, at Aandrighed jo kan findes andetsteds. Hos de semitiske Folk var Monotheismen heller ikke Massens Sag. »Massen droges altid mod fremmede religiøse Skikke, omtrent som vor Tids polske Jøder lade læse Messer i Koleratider trods Rabbinernes Forbud.« Det er de Enkelte, paa hvem Folkenes Skæbne beror; men disse aabenbare da ogsaa

Folkenes inderste Ejendommeligheder. Saaledes ogsaa i Israel. »Hvis Israels Folk ikke havde haft den enestaaende Forret, i sin Midte at besidde en uafbrudt Række af religiøse Ivrere, vilde det hundrede Gange være hjemfaldet til Dyrkelse af Baal Peor eller Molok« (J. A. 424 f.).

Gennem de sidste Ord har Renan, forekommer det os, med ønskelig Kraft dømt sig selv. *Hans monotheistiske Raceinstinkt viser sig at være en ren Abstraktion.* Vil man bedømme et Folks Dygtighed og skildre dets Ævner, nytter det ikke ensidig at holde sig til de bedste. Om man end er nok saa aristokratisk, maa i *Folke*psykologien et billigt Hensyn dog ogsaa tages til de fleste. Og kun da vil man kunne benytte de Enkeltes Ejendommeligheder som Træk i Folkekarakteren, naar de have en naturlig Tilknytning i det hele Folks Karakter og ikke staa i ligefrem Modsætning til den. Men Monotheismen ligger ikke i Polytheismens Forlængelse; derfor har Renan jo klart Syn: »der er intet Exempel paa, at en polytheistisk Nation af sig selv har naaet Monotheismen« (J. A. p. 419). Monotheismen og dens Bærere ligge i en idelig Strid med Polytheismen og det polytheistisksindede Jødefolk. Hvorledes da gøre den profetiske Monotheisme til Træk i Folkekarakteren? Renan forklarer for meget og derfor for lidt. Det er ikke en intetsteds existerende semitisk Monotheisme, der skal forklares. Ikke heller en jødisk Monotheisme. Monotheismen blev saa at sige Israel paatvunget i Løbet af en lang Historie. Men det er den profetiske Monotheisme, nogle ganske enkelte Mænds religiøse Overbevisning, der søger sin Forklaring. Renans »Instinkt« hjælper os ikke. Selv om man antager en saadan mystisk Størrelse, maa man spørge, hvorfor dette saa godt gemte Instinkt, som baade Semiternes og Jødefolkets Mængde saa fortrinlig forstod at skjule, traadte

frem for Dagens Lys netop i de og de bestemte Enkeltpersonligheder.

Om de semitiske Folks Polytheisme se Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte (Berlin 1888) p. 1—130.

Ang. Guddommens Benævnelse som Konge eller Herre se H. Schultz, Alttestamentliche Theologie 4de Udg. (Göttingen 1889) p. 92; Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III p. 169; W. Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites p. 62 flg. Da de bibelske Begreber Gudstjeneste og Gudsfrygt saaledes vise tilbage til en udbredt semitisk Tankegang og Sprogbrug, kan man ved at haane disse indirekte udtrykke sin Ringeagt for hine og tillige stille de frie Indogermaner, der ikke saaledes bøjede deres Nakke, i flatterende Belysning. Herimod Wellhausen anf. Sted: »Af trodsigt frit Sindelag selv mod deres Guder har i det mindste Araberne snarere haft for meget end for lidet. Den semitiske Trældom var ogsaa meget forskellig fra det romerske Slaveri. Tilmed synes Araberne lige saa vel at have kaldt sig Sønner som Tjenere (Knechte) af Guddommen, i det mindste i Stammenavnene. Det er en ren Tidsspilde at maatte gendrive saadanne Barnagtigheder. Er maaske ogsaa den tyske Gudstjeneste eller den tyske Stolthed ved Troskab i Tjenesten (Herrendienst) at benævne som Servilisme?« Og R. Smith protesterer mod her at finde en fundamental Forskel mellem græsk og semitisk Religiøsitet, anf. Skr. p. 68.

Mod Renan se Max Müller, Chips I, 341 flg., og H. Schultz, Alttest. Theologie p. 88 flg.

§ 86. *Henvisning til Religionens nationale Karakter.* Medens Renan opererer med Semiten i Almindelighed og i dennes Naturanlæg finder Monotheismens Kilde, har man i den senere Tid vistnok med adskillig større Ret henvist, ikke til den isolerede Semit in abstracto og hans Egenskaber, men til det semitiske, særlig det arabiske Samfund og dettes religiøs-politiske Organisation. Jahve er bleven den eneste Gud, fordi han var en gammel Stammegud og Folkegud, og fordi Hebræerne med størst mulig Følgerigtighed have udviklet en virkelig national Religion.

Det synes nemlig ubestrideligt, at hos flere semitiske Stammer har Religion og Politik indgaaet en særdeles

nøje Forbindelse. Ude i Ørkenen, hvor alles Haand er mod alle, hvor bellum omnium contra omnes hører til Dagens Orden, og hvor Blodhævn er den vigtigste retslige Institution, voxer under Omstændighedernes Tryk Samfundsfølelsen sig stærk i en sjælden Grad. Den enkelte gaar helt og holdent op i sin Stamme. Den giver ham alt, og han giver den alt, sit Liv og sit Blod. Med denne stærke Stammefølelse forbinder sig let Troen paa en særlig Stammeguddom. »Den energiske Vilje til Selvhævdelse, der besjæler Stammen og holder den i Live, objektiverer sig i Fordringen om en overmenneskelig Magt, der fører Stammens Sag, giver den, hvad den trænger til for at existere, frem for alt Sejr over Fjenderne. Saaledes bliver en af de overleverede Guder til Stammegud og mister derved sin oprindelige Karakter, der ofte ganske glemmes. Fra da af bestaar hans Væsen deri, at han hjælper denne bestemte Kreds af Mennesker i deres ejendommelige Fornødenheder. Stammen anraaber ofte sin Gud under et særligt Navn, fremfor alt ærer den ham paa et bestemt Sted, hvor Guden og Stammen pleje Samkvem« (Smend). Naar Stammen drager i Krig, drager Guden med (R. Smith p. 38). Stammens Vel og Ve er ogsaa Stammegudens. Sejrer den første, faar den sidste sin Del af Æren og Byttet. Hans Nærværelse føles ved hvert Offermaaltid, hvor hans hellige Sten, Symbolet paa hans Nærværelse, bestryges med Blod, og ved hver Pagtslutning, hvor lignende Ceremonier foretages. Og naar nu Jahve ikke blot var en enkelt Stammes Gud, men tilbades af et helt Folk, et Stammeforbund, saa giver den semitiske Verden os ogsaa Paralleler dertil. Vi kunne hos Araberne iagttage, hvorledes flere Stammer kunde samles om én Gud og valfarte til samme Helligdom, og vi kende hos Folk som Moabiter og Assyrer ogsaa en Nationalgud.

Herudfra skal man saa kunne forklare, hvorledes en monotheistisk Religion kunde blive til. Naar der vaagnede en dybere Fromhed overfor Stammeguden, maatte han praktisk blive den eneste ɔ: den hvem al ens Frygt og Tillid galdt. Og naar Folket, som Israel i Kanaan, stod overfor en Religion af lavere Art, besmittet ved ukysk Kultus, maatte dets religiøse Selvbevidsthed yderligere højnes og dermed ogsaa dets Gudsbegreb (H. Schultz).

H. Schultz, der ingenlunde vil benægte den guddommelige Aabenbarings Tilstedeværelse i denne Udvikling, tilføjer udtrykkelig: »Saaledes kunde det gaa, men at det virkelig gik saaledes, er ikke forklaret ved saadanne Muligheder«. Og Smend finder ihvertfald en særlig Forsynets Gerning heri. Men andre have hverken Brug for Forsyn eller Aabenbaring. Saaledes E. Meyer i sin Geschichte des Alterthums. Han finder i de semitiske Religioner et vist monotheistisk Drag. Enten er det de store Guddomme, der trænge de smaa i Baggrunden, »eller den specifike Stammegud bliver som hos Hebræerne *og deres Nabostammer* i den Grad til sit Folks »Herre«, at de andre Guddomme ikke kunne bestaa ved hans Side«. Og den monotheistiske Udvikling, som Meyer mener har gaaet for sig i Kongetiden, affærdiges med en kort Henvisning til, at alle semitiske Folkeslag vise lignende Fænomener. Man tror ikke sine egne Øjne, naar man læser de af os udhævede Ord, der slet og ret ere Historieforfalskning i Stedet for Historieskrivning. Israels Nabostammer vare og bleve, som alt tidligere fremhævet, Polytheister. Vi kende i Moab og Edom, hos Ammoniter og Filister, Føniker, Aramæer og Araber intetsomhelst, der kan stilles ved Siden af den monotheistiske Udvikling inden for Israel. Ammon havde en Gud, der for dette Folk spillede en saa betydelig Rolle, at Israeliten Jefta selv kan drage Parallelen mellem ham og Jahve (Dom.

11, 24). Og Moab har følt sig som Kamos Folk, som Israel var Jahves, og det mægtige Assyrien havde i Assur sin Nationalgud. Og dog blev hverken Ammon eller Moab eller Assur monotheistisk, som man maatte vente, hvis Henvisningen til det nøje Baand mellem Folk og Gud etc. skulde kunne klare Sagen.

Nærmere beset viser det sig nemlig, at *den hele Henvisning til Stammereligionen som førende i monotheistisk Retning er en smuk Konstruktion, der intet har med det virkelige Liv at gøre.* Selve det Arabien, som skulde afgive Underlag for Konstruktionen, viser, hvor forkert den er. I det Arabien, som vi kende, var Troskab mod en Stammegud ikke til Hinder for, at man ogsaa ydede andre Guder sin Hyldest; ja Forholdet mellem Guden og Stammen synes i den senere Tid at være løsere, end Forholdet var mellem enkelte andre semitiske Folk i Oldtiden og deres Guddomme (Wellhausen Skizzen etc. III 182). Har Forholdet nu ogsaa i Arabien oprindelig været nøjere, viser det jo, at Stammereligionen ikke fører over Monolatri til Monotheisme. Tværtimod, *ligesom en almindelig Synkretisme, Blandingsreligion, var det Maal, hvorimod Udviklingen stilede i Middelhavslandene, synes en arabisk-semitisk Synkretisme her at være det parallele Endemaal.* Arabien ender ikke med en Mængde Stammer, der dyrke hver sin Gud, men med en arabisk Befolkning, der dyrkede en Mængde Guder. Derfor kan Wellhausen (anf. Skr. p. 183) tale om en Udvikling i den arabiske Religion i international Retning (cnfr. R. Smith p. 80).

Idet de semitiske Religioner saaledes ere under den ganske sædvanlige Udviklings Lov, viser Jødefolket sig klart som en Undtagelse. Dets Monotheisme beror paa Tilstedeværelsen af særlige Faktorer. Og naar vi atter mindes, at Folkets store Mængde idelig droges mod Polytheismen, og at det var de enkelte Trofaste, der bar Monotheismen, ende vi som vort ceterum censeo

med dette, *at det er disse Enkeltes og ikke en semitisk eller jødisk Monotheisme, der skal forklares.* De semitiske Folks Organisation i Stammer og Folk med tilsvarende Guder kan ligesom deres Religiøsitets Art være en god Jordbund for Monotheismen; men en Jordbund er ét og Sæden noget andet. Denne sidste blev udsaaet af de store Enkelte — men hvor havde de den fra?

Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte (Freiburg u. Leipzig 1893) p. 23—29. H. Schultz, Biblische Theologie p. 98 f. Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums I, p. 212, 376, 398.

Noget af det dristigste men ogsaa noget af det mest mislykkede, der er sagt om den israelitiske Monotheisme, findes hos Vodskov p. CII. »Vi ved alle fra vor første Barndom, at Semiterne ere komne højst uforskyldt til deres Monotheisme. De have fanatiseret sig op dertil, de have gjort *deres* Forfader, *deres* Nationalgud til den eneste sande, eller for nok saa betegnende at se det fra den anden Side, de have gjort den ene sande Gud ganske vist lige saa sublim, men ogsaa ligesaa hævngerrig og blodtørstig, ligesaa forfængelig og bornert, som kun en ægte Semit kan være det. Den renere og ædlere Opfattelse af Tilværelsens Enhed og Tilværelsens Lovbundethed er en udelukkende indogermansk Erhvervelse, og selve Gudsbegrebet tog først sin Vækst inden for Jødedommen ved persisk og i Kristendommen ved græsk Indflydelse«. Fraregnet det første Punktum udfordrer hver eneste Sætning til Protest. Jødernes Nationalgud var ingen forgudet Forfader; det synes at være Vodskovs ulykkelige Distinktion mellem Semiterne som Sjæledyrkere og Indogermanerne som Naturdyrkere, der som sin Konsekvens drager med sig, at ogsaa Jahve skal gøres til en Ahnesjæl efter Lipperts Exempel (Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebraischen Religion, Berlin 1881, p. 135 flg.). Ingen Semitist af Faget vil kunne gaa ind herpaa. De, der overhovedet tillægge Ahnedyrkelsen nogen Betydning for det formosaiske Israel, se i Jahve en Gud af ganske anden Art, der *fortrænger* Ahnedyrkelsen (Stade, Geschichte des Volkes Israel, Berlin 1881, I, p. 389; Nowack, Entstehung der israelitischen Religion, Strassburg 1895, p. 23). Hvad skylder det jødiske Gudsbegreb Perserne? Hvad har Deuterojesaia lært af dem? Hvad skylder Kristus Grækerne? Vil Vodskov gaa med E. Havet? Hvad skal hine hasarderede Paastande? Men rigtigt er det, at Semiterne eller bedre Jøderne ere komne uforskyldt til deres Monotheisme. »Det eneste som ikke Israel, men Israels Historie har haft

at byde Verden er den Religion, som Israel i Løbet af sin Historie har faaet som en Gave, ikke udformet som sit eget Værk« (Baudissin, die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums, Leipzig 1889, p. VIII). Til den fanatiserede de sig ikke selv op. Den blodtørstige Molok var en polytheistisk Guddom. Til ham kunde man fanatisere sig tilbage, men man hævede sig ikke ved Fanatismen fra ham til den rene Jahvisme. Det fanatiske Folk følte før Landflygtigheden ingen Vanskelighed ved at dyrke flere Guder. Fanatismen er ikke Monotheismens Moder; den er kun Religionens uægte Barn.

§ 87. *Forklaringen at søge hos Profeterne.* Ansigt til Ansigt med hine store Enkelte, Profeterne, der saaede Monotheismens Sæd i Israels Ager, og Ansigt til Ansigt med ham, for hvem Ageren var Verden, maa Religionshistoriens største Gaade løses.

Spørger man dem selv, hvorfra de havde Sæden, det Ord, de talede, ere de ikke i Forlegenhed for Svar. Krævede man dem til Regnskab for, hvor de vovede at træde op med deres sønderknusende Domme, deres Trusler og Forjættelser, pegede de hen paa ham, der havde sendt dem; de gik ikke i eget Navn.

Fra den ældste af Skriftprofeterne, Amos, have vi en saadan Redegørelse (3, 1 flg.). Han ved, at det Ord om, at Herren netop vilde hjemsøge Israel med sin Straf, fordi Israel var hans udvalgte Folk, vilde lyde som den grueligste Blasfemi i hans Landsmænds Øren. Men han kan ikke andet end tale, som han har gjort det:

Rejse vel to i Følge uden at have truffet Aftale? Brøler vel Løven i Marken, naar den ej ser Bytte? Knurrer den vel fra sin Hule, uden at den har fanget? Falder vel Fuglen til Jorden, naar intet Kastetræ rammer den? Klapper vel Fælden sammen, uden at nogen er fangen? Blæses der Alarm i Byen, uden at Folk forskrækkes? Sker der en Ulykke i Byen, uden at Jahve har gjort den? Nej! Den Herre Zebaoth gør intet, uden at han først aabenbarer sine Profeter sit Raad: Løven brøler, hvem skulde ikke frygte? Den Herre Jahve taler — hvem skulde ikke forfærdes?

Have Profeterne Ret eller have de ikke Ret?

Man maa agte paa dette: de sige ikke: der er en Gud til. Men de sige: denne Gud har aabenbaret sig for os, og taler nu gennem os, Guds Aabenbaring til Menneskeheden er formidlet ved os. De ere derfor ikke blot religiøse Troende; de ere Profeter, paa hvis Grundvold de monotheistiske Religionssamfund hvile.

Skulle vi tro dem, faa vi altsaa det Svar, at naar Religionshistorien viser os to Udviklingsrækker, én der udmunder i Pantheisme og synker mod Animisme, og én der stiger mod Monotheisme, klar Tro paa en personlig Gud, har dette sin Forklaring deri, at den personlige Gud aabenbarer sig i den ene Udviklingsrække, medens Mennesket i den anden staar mere eller mindre gudforladt overfor Naturen. *Hedningernes Religion hvilede paa Hedningernes Erfaring; de forgudede Naturen, fordi de kendte den. Men Israels Profetreligion hvilede lige saa vel paa en Erfaring. Profeterne forkyndte den personlige over Naturen hævede Gud, fordi han havde aabenbaret sig for dem.* Ligesom hos Hedningerne hvilede ogsaa deres Religion paa, hvad de kendte. Hedningerne naaede ikke Monotheismen, fordi de ikke kendte den ene Gud. Profeterne naaede den, fordi de kendte ham.

Hvis denne Løsning ikke er rigtig, have vi kun den anden Mulighed: Profeterne, Kristus iberegnet, bevæge sig i Selvbedragets Sfære. Og det at forklare Monotheismens Tilblivelse vil da bestaa i en Anskueliggørelse af, hvorledes dette Selvbedrag kunde fremkomme.

Hvilken af disse to Løsninger er nu den rigtige?

Afgørelsen heraf er skæbnesvanger. Thi det, der ser ud som et blot videnskabeligt Spørgsmaal, det Dilemma, der har paatrængt sig os gennem den religionshistoriske Overvejelse, viser sig at rumme ikke

blot Religionshistoriens, men hele Tilværelsens og vort eget Livs Gaade.

Det Spørgsmaal: kan jeg vide noget om en personlig over Naturen hævet Gud, der har aabenbaret sig for os, og det andet Spørgsmaal: have hine store Enkelte talt Sandhed, er et og det samme Spørgsmaal. Rationalisten, der mener i sig selv at have den tilstrækkelige Gudsaabenbaring, vil herom dømme anderledes; men enhver, der bekender sig til en af de positive monotheistiske Religionsformer, vil vedgaa det. Historien viser os, hvorledes disse ere Profetreligioner. Det enkelte Menighedsmedlems religiøse Overbevisning er fremkommet derved, at han direkte eller indirekte er kommet ind under Paavirkning af Profetens Personlighed. Den Ild, der brændte i denne, har fænget i hans Tilhængere. Profeten er Solen, fra hvis Lys hans Tilhængere oplyses. Slukkes Solen, ligge de i Mørke. I Profetens Sjæl har en Gnist fra Guddommen fænget; men er det uren Ild, der brænder der, er al den Ild uren, som kommer derfra.

Profetreligionerne — og al livskraftig Monotheisme er fremkommet under denne Form — staa og falde altsaa med Profeten. De ere ikke Komplexer af upersonlige Sandheder, der lade sig bedømme og kun kunne bedømmes rent intellektuelt. Men det drejer sig her om de højeste personlige Sandheder, til hvilke et Menneske forholder sig i sin Samvittighed. Den Værdi, jeg tillægger dem, er i dobbelt Betydning subjektivt betinget. Dels beror den paa de moralsk-religiøse Forudsætninger, der findes hos mig, dels paa den moralsk-religiøse Autoritet, jeg tillægger den, der forkynder mig disse Sandheder. Om Copernicus var et fromt eller ryggesløst Menneske, har intet at sige for eller imod Værdien af hans Hypothese om Solsystemets Bygning. Men en moralsk Opdrager vinder forøget Autoritet, naar et moralsk Liv svarer til hans

Lære. Han staar som personlig Garant inde for Værdien af sine Ord. Skal hine Israels Profeter derfor være religiøs-ethiske Autoriteter, maa dette stadfæste sig gennem en Prøvelse af deres personlige Karakter, deres Sanddruhed, deres Troværdighed. Paa Folkereligionerne kan en saadan Undersøgelse ikke anlægges. Om ti, tyve, ja hundrede græske Profeter og Profetinder vare Løgnere, behøvede en Oldtidsgræker ikke at lade sig rokke i sin Tro. Ogsaa om de filosofiske Systemer gælder det, at de kunne være lige gode eller lige daarlige, hvorledes vedkommende Filosofs moralske Kvalitet har været. Men var Muhammed en Løgner, som man ikke kan skænke sin Tillid, er Grunden taget bort under Muhammedanismen. Vare de Aabenbaringer, som han havde, Opspind eller Hallucinationer, hvad Værd kan man da tillægge denne Religion, hvilken Bygning hviler paa et saadant Fundament? Og hvis de gammeltestamentlige Profeter ikke ere til at lide paa, svæver Jødedommen i Luften. Har Kristus været en Fantast, er Kristendommen rodløs.

Man kunde se en Svaghed eller Mangel ved Profetreligionerne deri, at de staa i dette nære Forhold til deres Bærere. Ganske vist — er Profeten en Løgner, er Profetreligionens Achilleshæl dermed fundet. Men omvendt kan hin Omstændighed ogsaa betragtes som Profetreligionernes store Fortrin. Deres religiøse Indhold er ikke frit svævende Ideer, der skulle gribes i Luften; men de bæres frem af Personer, der overtage Ansvaret for dem. Derved faa vi et dobbelt Kriterium til Bedømmelse af dette Indholds Sandhed, og kunne derved saa at sige vinde en dobbelt Vished. Den højeste Garanti for Sandheden vil da findes der, hvor en Profets Ord griber os med fuld overbevisende Kraft, samtidig med at Profeten selv ved hele sin Personlighed giver os Indtrykket af den absolute Troværdighed, hvorover Synden ingen Skygge kaster.

Men naturligvis, Kriteriet er subjektivt. Giver denne Aandeprøve os Lejlighed til at komme til Sandheds Erkendelse, giver den ogsaa Anledning til Forargelse. Forudsætningen for, at et Menneske paa mig skal gøre Indtryk af at være troværdig, er, at jeg i nogen Maade ved, hvad Troværdighed er. Dommen over, hvad andre ere, beror jo altid paa, hvad jeg selv er. Dette vide vi meget vel fra Livets daglige Forhold. Naar et Menneske møder Mistillid, kan det vel være hans egen Skyld; men det behøver det ikke. Ingen gaar vel Livet igennem uden nogensinde at saares af uretfærdig Mistillid og opleve Tilfælde, hvor han resignerende maa sige: den eller den forstaar mig ikke, fordi han mangler Forudsætningerne. Den, der har erfaret noget heraf, bør da erindre sig, at det samme kunde være Tilfældet, at han nægtede den Tillid, der egentlig fortjente den.

Hvad saaledes praktiseres i Livets almindelige Færd, gælder ogsaa, naar vi staa overfor Monotheismens Bærere og skulle bedømme Sandheden af deres Ord. Subjektive Forudsætninger ville her gøre sig gældende. Det kan ikke være anderledes. I Bedømmelsen af Monotheismens Bærere viser sig Hjerternes Raad.

Saaledes spilles Videnskabens Spørgsmaal over paa Troens Omraade. Den objektive religionshistoriske Undersøgelse ender med at stille os overfor Spørgsmaal, der ikke lade sig løse ad videnskabelig Vej. Den har ført os hen foran Israels Store og spørger nu: hvad Dom vil Du fælde over Profeterne — hvad mener Du om Kristus?

Skønt denne Dom til syvende og sidst bliver en Trossag, vil alt, hvad der kan hjælpe til en ret Forstaaelse af Monotheismens Bærere være til Gavn, naar Dommen skal fældes. Ogsaa til dette Arbejde vil Religionshistorien kunne give nogen Vejledning. Der er ved Sammenligning med andre Religioners Grund-

læggere og Bærere gjort mange forgæves Forsøg paa at fordunkle hine Skikkelser. Ikke Fordunkling men i bedste Forstand Belysning er det virkelige Resultat af et saadant sammenlignende Arbejde. Men at gaa ind herpaa vilde føre os over til en hel ny Kreds af Undersøgelser, der ligge uden for den Opgave, som vi her have stillet os: gennem en objektiv-videnskabelig Paavisning af den bibelske Monotheismes og dens Udviklings Særstilling i Religionshistorien at aabne Øjnene for Religionshistoriens Hovedspørgsmaal og pege paa Vejen til dets subjektive Løsning i Tro.

Slutning.

§ 88. *Undersøgelsens Betydning for Opfattelsen af den almindelige Religionshistorie.* Den Undersøgelse, der er bleven ført i det foregaaende, har en Betydning til to Sider.

Paa den ene Side er der tilsigtet med den at give et Bidrag til den almindelige Religionshistorie. Vi paastaa vel ikke at have sagt noget udtømmende om de hedenske Religioners Udviklingsgang. Men vi mene, at de Synspunkter, vi have fremdraget, *ogsaa* have deres Værdi, og ganske særlig lægge vi Vægt paa Undersøgelsen af Hedenskabets Udviklingsmuligheder. Man bør vel bemærke, i hvilken Grad Hedenskabet var bundet i sine egne Cirkler og ikke kunde komme ud af dem. Naar man ret betænker dette, vil man ogsaa faa Øjnene op for, hvilken i Sandhed befriende Gerning Kristendommen har udført i Slægtens Historie. »Sandheden skal frigøre Eder«, har Kristus sagt, idet han pegede paa den Trældom, hvori Menneskene befandt sig overfor det Onde. »Hver den som begaar Synd, er Syndens Træl.« Men i Kristendommen er ikke blot det *sædelige* Livs Befrielse givet. Den guddommelige Sandheds frigørende Magt viser sig ikke mindre tydeligt paa det *religiøse* Omraade. »Hvor Herrens Aand er, der er Frihed« (2 Co. 3, 17). Det viste sig paa Jødedommens Omraade, hvor Bindet faldt Jøderne fra Øjnene, saa at de saae den jødiske Ceremonialtjenestes forgængelige Betydning, saae at Gud ikke skulde dyrkes med Blod af Kalve eller Bukke

men med et ydmygt Hjerte i Aand og i Sandhed. Det viste sig paa Hedenskabets Omraade, hvor Menneskene gik med et Bind for Øjnene, saa at de ikke kunde se det usande i den animistiske Overtro og den polytheistiske Naturforgudelse. Og det viser sig, hvor man maaske mindst skulde vente, paa det *videnskabelige* Omraade, idet det er den bibelske Monotheismes Aand, der har givet Naturen fri til Studium og Beherskelse. (Dette Skrift og vort Arbejde om Naturvidenskabens Gæld til Kristendommen ere derved Komplementer). Det maa aldrig glemmes, at Frelse betyder Befrielse. Den bibelske Monotheisme har i Slægtens Historie udøvet en Befriergerning af et Omfang, som de færreste drømme om.

§ 89. *Undersøgelsens Betydning for Opfattelsen af den gammeltestamentlige Religionsudvikling og den gammeltestamentlige Kritik.* Men vor Undersøgelse har ogsaa Betydning til en anden Side.

I hele den protestantiske Kirke ere de gammeltestamentlige Spørgsmaal paa Dagsordenen. Det, der i lange Tider kun havde beskæftiget theologiske Professorer og andre Lærde, bliver nu ogsaa Genstand for Drøftelse i videre Kredse, i Menighederne og i den store Almenhed. Det er ikke underligt, om Stridens Bølger stundom gaa højt. Det lader sig ikke nægte, at det er en grundig Omvæltning, der finder Sted med de tilvante Forestillinger om Israels Historie og den hellige Skrift. Den sidstes Beretninger vise sig at være sammensatte af forskellige ofte hinanden modsigende Fortællinger; og mange Skrifter maa henføres til andre Forfattere end de, hvis Navne de efter Traditionen bære, og henføres til ganske andre Tider, end man er vant til at tænke sig dem skrevne paa. Og Historien forandres derved, at det store »mosaiske« Lovkorpus opløses i mange mindre, der hvert for sig

skrive sig fra langt senere Tider i Folkets Historie, ligesom den Fuldkommenhed, der tilskrives Patriarktiden, viser sig strengt historisk at være af noget tvivlsom Natur.

Det er ganske naturligt, at mange have ondt ved at forlige sig med de store Forandringer, der herefter maa gøres i mange tilvante Forestillinger. Det syttende Aarhundredes Inspirationstheori og Bibelbogstavtro (der ikke var Luthers) har jo endnu mange Tilhængere.

Imidlertid, det bibelkritiske Arbejde lader sig ikke standse. Den gamle Opfattelse af Bibelen som en ufejlbar Bog er falsk og maa falde, eller rettere, er falden — forlængst. Naar Gud ikke har gjort Bibelen ufejlbar, nytter det lidet, at vi ville gøre den dertil. Men hvad det drejer sig om, er, at vi faa Øjet op for, hvad der da læres os gennem det, som Gud nu lader os se. Hvad det gælder om, er, at vi selv se og kunne vise andre, hvilken Totalbetragtning de nyere gammeltestamentlige Undersøgelser give os af Aabenbaringens Historie.

Netop dette er det, der forlanges: en Totalbetragtning. Det nytter ikke, om man paa 100 forskellige Steder kunde paavise Kritikens Ret i Enkeltheder, naar man ikke kunde vise, at alt samler sig til en virkelig Enhed, der har Sandhedens baade befriende og fængslende Magt.

Den Betragtning, der har hjulpet os til Rette, er da denne simple og ligefremme, at Gud er Aabenbarings*historiens* men derfor ogsaa *den fremadskridende Aabenbarings, Udviklingens og Fremskridtets Gud. Derfor bevæge vi os just i den gammeltestamentlige Aabenbaringshistorie fra det lavere til det højere.*

Vi vide det, mange Kristne kunne ganske vist daarlig forlige sig med denne Tanke og paastaa, at det netop er det, der støder dem, at Tanken om en

Udvikling anvendes paa Israels Religionshistorie. Dette skal kun være en Overførelse af moderne Tidstanker paa et Omraade, hvor de ikke have hjemme, Spencerianisme, Darwinisme og ukristelig Filosofi. Til dem ville vi sige: hvad er vel Gud værdigst, Stilstand eller Fremskridt i hans Arbejde? Hvorledes forstaas overhovedet Tidens Begreb ellers? Vi ved vel, at Ordet Udvikling misbruges i vor Tid som knap noget andet; der drives et sandt Afguderi dermed. *Men hvori bestaar Misbrugen? Den bestaar ikke deri, at man vil en Udvikling. Men Fejlen ligger deri, at man vil en Udvikling uden Gud,* fra Cellen til Plante, fra Plante til Dyr, fra Dyret til Menneske. Man vil en Udvikling af Mennesket fra det lavere til det højere, uden Gud, ja bort fra Gud. Man vil en Udvikling af Mennesket fra Guds Undersaat til Guds Mester, fra det tilbedende til det selvtilfredse, selvforgudende Menneske. Man vil af Menneskeheden en Udvikling op imod et Ideal uden Gud. Dette vil man, og deraf kommer den daarlige Klang af Ordet Udvikling i de Kristnes Øren. Men man skal ikke kaste Barnet ud med Badevandet. *Den Udvikling, som man ellers med Vold og Magt vil paavise andre Steder i Religionshistorien uden Medhold i Fakta, den har netop hjemme her i Israels Religionshistorie, hvor Guds Aand er virksom.* Skulde en Udvikling, et Fremskridt ikke høre hjemme her, hvor da? Hvad andet vil det sige, at Aabenbaringen har en Historie, end dette, at der er en Udvikling eller et Fremskridt i den? Saavist vi Skabninger leve i Tiden, sømmer det sig for Gud vor Skaber at være Udviklingens Gud. Naar derfor i Nutiden al gammeltestamentlig Forskning af al Kraft stræber at klargøre Udviklingen, og atter og atter understreger dennes Begreb, er det i Virkeligheden det samme som, at den arbejder paa Fremstillingen af Guds særlige historiske Aabenbaring i hans Folk.

Men har den kristne Theologi intet at sørge over, har den naturalistiske Verdensanskuelse sikkert heller intet at hovere over, fordi det er lykkedes at paavise en Udvikling indenfor det gamle Testamente. Tværtimod. Hvis der ingen Udvikling eller Fremskridt var, hvis Forfaldets Lov herskede i Israel, og Israels ældste religiøse Standpunkt var det reneste og fuldkomneste, da vilde Israels Religionsudvikling i høj Grad ligne den almindelige hedenske. Men netop naar det paavises, at der er en Udvikling i Israels Religionshistorie, bliver denne noget for sig. Thi at denne Udvikling, som det hyppig udtrykkes, skulde være en *naturlig* Udvikling, maa paa Forhaand staa som den største Usandsynlighed. De to Ord passe i dette Tilfælde aldeles ikke sammen. Thi det har jo vor Betragtning af hele den gamle ikke-jødiske Menneskehed, den semitiske iberegnet, lært os, at den religiøse Udviklingslov var denne, at Polytheisme, Animisme og Pantheisme flød over i hverandre, og at den filosofiske Tænkning kun stod som en magtesløs Kritiker ved Siden. Men intetsteds fandt vi en Polytheisme, der gik over til Monotheisme, intetsteds Troen paa en over Naturen hævet absolut Skabergud. Lad derfor den naturalistiske Verdensanskuelses Tilhængere kun ret flittigt indskærpe, at vi i det gamle Testamente have en opadgaaende Udvikling, de indskærpe dermed kun, at vi her have med en Religion at gøre, hvis Udvikling gaar i modsat Retning af al anden Religion paa den hele Jord. *Her arbejde i Virkeligheden Nutidens flittige religionshistoriske Forskning og dens ivrige gammeltestamentlige Studium hinanden i Hænderne.* Tilsammen give de Totalbillledet af Verdens religiøse Udvikling, saa vidt som vi kunne overse den. De vise os i Jødedommen en Religion, der gaar mod Strømmen. Netop naar vi anerkende, at denne Religion begynder paa et Standpunkt, hvor dens Karakter er beslægtet med de

semitiske Religioners, bliver det desto mærkeligere, at den fra dette Udgangspunkt har bevæget sig i ganske anden Retning end de andre. Den, der baade kender noget til den almindelige og noget til den gammeltestamentlige Religionshistorie, kan ikke andet end føle sig slaaet heraf. Man gribes af en lignende Forundring som den, der efter Fortællingen betog Folkene paa Hudsonflodens Bredder, da de første Gang saa Robert Fultons Baad gaa op imod Floden. Den jødiske Religion gaar med Damp mod Strømmen; den er Floden, der løber op ad Bjerget. Her er Drivkræfter til Stede, som ellers ikke findes: Guds Aand, Guds Kraft.

Man skal se Jødedommen paa denne Hedenskabets Baggrund og Kristendommen for saa vidt med. Meget kommer ved en saadan Sammenligning til at staa for os i et nyt Lys. Hvad der før syntes os besynderligt, forekommer os da naturligt; hvad der før stod for os som naturligt, viser sig nu for os som det vidunderligste af alt. Har man før forundret sig over, hvorledes Israel tilsyneladende mod al sund Fornuft Gang paa Gang sveg deres ophøjede Gudsbegreb og sank i vild Overtro og Polytheisme, er dette paa Hedenskabets Baggrund ganske forstaaeligt (§ 76). Intet er naturligere, intet i bedre Overensstemmelse med al human Religionsudvikling, end at et Folks Gudeverden stadig øges. Men paa den samme Baggrund bliver den profetiske Monotheisme menneskelig talt det unaturligste, kristelig talt det overnaturligste af alt, »den forkristelige Religionshistories største Vidunder« (Smend).

Derfor har den for mange saa anstødelige Tanke, at man skulde kunne drage Forbindelseslinier mellem den mosaiske Religion og en hedensk formosaisk Semitisme, at de senere Forestillinger om Jahve skulde være indpodede paa en Stamme af almensemitiske Gudsforestillinger, intet for den kristne Tro foruroligende. Naar man da kun opfatter Aabenbaringens Begreb

rigtigt. At Gud aabenbarer sig, vil sige, at han afslører sit Væsen for Menneskers Sjæle. Et Menneske bliver mig ikke aabenbart derved, at jeg ser ham udvortes med Øjnene, men kun derved, at hans Væsens Inderste lægger sig for Dagen, saa at jeg i min Sjæl føler, hvad det Menneske er. Derfor bestaar Guds Aabenbaring heller ikke først og fremmest af Theofanier og Røster, der lyde fra Himlen — sligt lægger kun en barnlig Theologi Hovedvægten paa — men den bestaar deri, at Gud drager Dækket bort, der skjuler ham for Menneskets Hjerte, og bliver aabenbar som Aand for Aand.

Kun lidt efter lidt blev dette Dække løftet.

Πολυμερως και πολυτροπως, stykkevis og gennem en fremadskridende Udvikling fandt den guddommelige Selvaabenbaring Sted, der kulminerede i Kristus (Hebr. 1, 1). Man maa ikke afskære sig Blikket herfor ved aprioriske Filosofemer. Ligesaa urigtigt det vilde være at gaa til den jødiske Historie med den Forudsætning, at det første Led i en Udviklingsrække umuligt kan være det fuldkomneste, ligesaa forkert vilde det være paa Forhaand at paastaa, at det første Led i Udviklingsrækken altid er det fuldkomneste, og tilpasse den jødiske Historie efter denne Forudsætning. Aabenbaringshistoriens Kendsgerninger kunne ikke udledes ved aprioriske Konstruktioner. Og man maa ikke paa Jødedommen overføre, hvad der gælder om Kristendommen. Om denne sidste gælder vistnok, at det første Led er det fuldkomneste (Martensen Dogmatik § 128). Men *den samme Kristus, der staar ved Begyndelsen af den kristelige Religionsudvikling, staar ved Slutningen af den jødiske*. Med ham begynder ikke blot noget nyt; med ham afsluttes først og fremmest noget gammelt, den fremadskridende Aabenbarings Historie. Det er en Miskendelse af denne Sandhed, naar man i den jødiske Religionsudvikling

vil søge det fuldkomneste Led ved Begyndelsen. Kristus er hin Udviklings Endemaal og Toppunkt, Afslutningen og Fuldkommelsen af den jødiske Profeti, og den mod hvem hele den jødiske Historie stiler. Det være langt fra os i det gamle Testamente at ville søge en retlinet, jævnt fremadskridende, snorlige Udvikling uden Spring, hvor alt gaar glat og kan beregnes forud, eller at benægte, at Gud i sin Selvaabenbarings Historie ogsaa kan lade komme Tider, hvor han ligesom tager, hvad han har givet, og atter trækker sig tilbage; men at Aabenbaringens Historie i det hele og store har fundet Sted gennem en fremadskridende Udvikling, derfor tale Resultaterne af den gammeltestamentlige Forskning, og Opfattelsen af Kristus som Historiens Midtpunkt kan kun styrkes derved.

Ingen kan se mere af Gud, end denne vil aabenbare ham og han selv kan rumme. »Gud bor i et utilgængeligt Lys, han hvem intet Menneske har set eller kan se« — efter hans Væsens Fylde. Men Straaler af sit Lys lod han falde i Hebræerstammens bedste Mænd. Han talede til dem i deres Samvittigheds Inderste, og Abrahamsslægten blev til en Slægt for sig. Mere og mere Lys lod han falde i sine Profeters Sjæle, alt som de kunde rumme det og Tiden fordrede. Lyset skinnede i Mørket, indtil endelig den kom, for hvis Lys alle tidligere Lys maatte blegne, saa at Johannes kunde sige det: Ingen — ingen har set Gud, den enbaarne Søn, som var i Faderens Skød, han har aabenbaret ham.

INDHOLD.

RETTELSER.

Side 9 L. 20 læs Religionens. S. 21 L. 9 læs 132, 336. S. 49 L. 11 læs exégèse. S. 56 L. 19 læs Hovedformerne. S. 67 L. 8 f. n. læs Geschiedenis. S. 68 L. 15 f. n. læs Bønnen dør. S. 128 L. 14 læs Kultus.